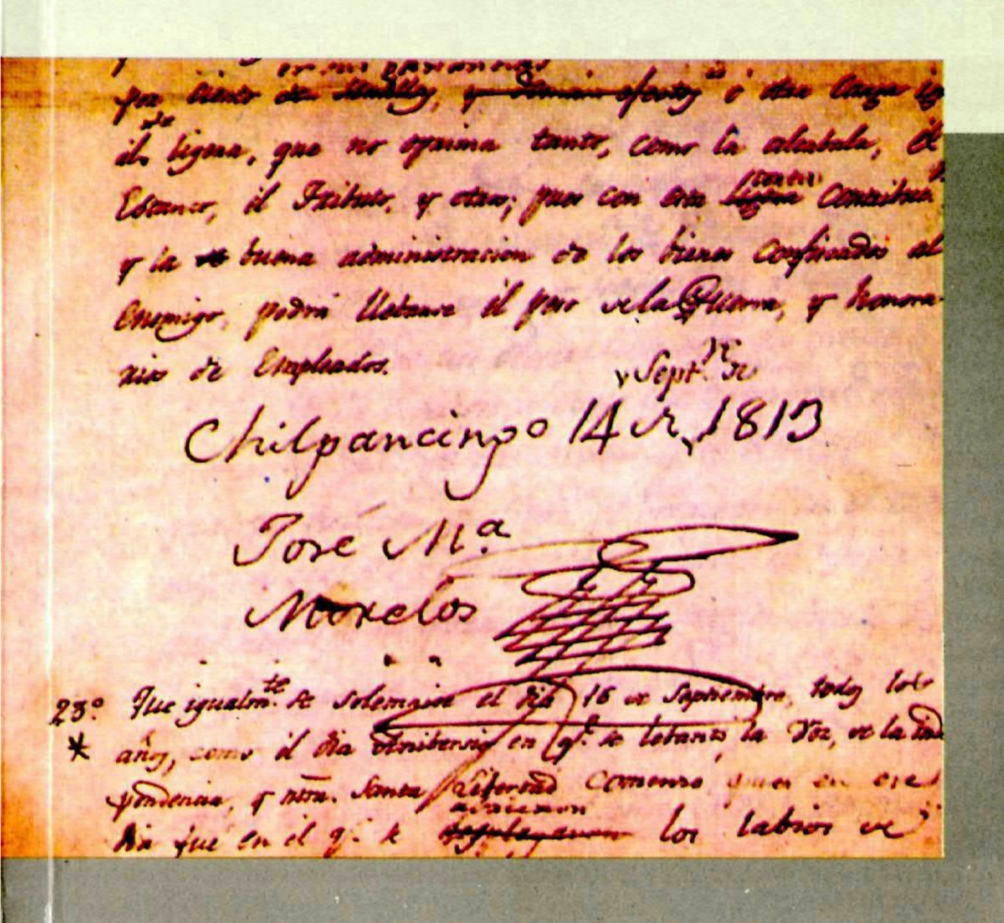
EL PROCESO IDEOLÓGICO DE LA REVOLUCIÓN DE INDEPENDENCIA

Luis Villoro



Chilpancingo 14 de Sept.re de 1813

José M.a Morelos

CIEN DE MÉXICO

EL PROCESO IDEOLÓGICO DE LA REVOLUCIÓN DE INDEPENDENCIA

CIEN DE MÉXICO

Cien textos fundamentales para
el mejor conocimiento de México

EL PROCESO IDEOLÓGICO DE LA REVOLUCIÓN DE INDEPENDENCIA

■

Luis Villoro





Primera edición: 1953

Primera edición en Cien de México: 1986

Segunda edición en Cien de México: 1999

Primera reimpresión en Cien de México: 2002

Producción: CONSEJO NACIONAL PARA LA CULTURA
Y LAS ARTES
Dirección General de Publicaciones

ISBN 970-18-1952-7

Impreso y hecho en México

A
Leopoldo Zea

ÍNDICE

PRÓLOGO A LA TERCERA EDICIÓN

Esta edición introduce algunos cambios a las anteriores, que espero sean definitivos. Una de las limitaciones del libro era el tratamiento insuficiente, en el primer capítulo, de la situación económica y social de la Nueva España anterior al movimiento de Independencia. Creo haber logrado, en esta nueva versión, un panorama más completo gracias, en gran medida, a los trabajos de Enrique Florescano y de D.A. Brading, publicados después que mi libro. Incorporo, en el capítulo I, algunos párrafos sobre la situación de la Colonia, de mi trabajo publicado en el tomo II de la *Historia General de México,* El Colegio de México, 1976. Estos cambios me obligaron a introducir algunos otros, mínimos, en el capítulo VIII, que tratan de precisar la situación social posterior a la Independencia.

PRÓLOGO A LA SEGUNDA EDICIÓN

Esta edición sólo introduce pequeños cambios a la primera. Después de entregado nuestro libro a la editorial han aparecido varias contribuciones valiosas al tema.[1] Nos pareció que, en lo esencial, confirmaban nuestras interpretaciones, salvo en un par de puntos que la excelente obra de José Miranda nos obligó a reconsiderar y que quedan señalados en notas. No nos sentimos precisados a alterar el texto en otros puntos.

Con todo, después de 14 años resaltan muchos defectos de redacción y exposición que habían pasado inadvertidos. Tratamos de corregir los más obvios. En primer lugar, el título. El de la primera edición, *La Revolución de Independencia,* parecía ofrecer un panorama histórico general de las causas y acontecimientos —económicos, sociales, políticos— del movimiento, confundiendo así al lector. Creemos que el nuevo título, más restringido, responde mejor al contenido real del estudio. En segundo lugar, un cambio en la terminología empleada al hablar de las clases sociales. Aunque conservamos el término de "clase europea" por mera comodidad de expresión (abarca, en realidad, varios grupos sociales distintos), suprimimos el de "clase euro-criolla" que empleábamos para reunir a varios grupos privilegiados (ejército, alto clero, grandes propietarios rurales, propietarios de minas). Además de disonante, la expresión se prestaba a confusiones: no sólo no se trata de una sola clase social, sino que nada tiene que ver en su determinación como clase la procedencia "europea" o "criolla" de sus miembros. El resto de las modificaciones es de menor monta. Suprimimos algunas frases a párrafos que nos parecían oscuros o en exceso densos; añadi-

[1] Nos referimos a los siguientes libros: José Miranda, *Las ideas e instituciones políticas mexicanas; primera parte: 1521-1820,* Instituto de Derecho Comparado, UNAM, 1952; Francisco López Cámara, *La génesis de la conciencia liberal en México*, El Colegio de México, 1954; Jesús Reyes Heroles, *El liberalismo mexicano. Los orígenes*, Facultad de Derecho, UNAM, 1957; Varios, *Presencia de Rousseau*, UNAM, 1962.

mos, en cambio, otros, destinados a aclarar o a precisar ideas. En estos últimos quedan incluidos algunos retoques de interpretación que ya habíamos expuesto en un artículo anterior. [2] Ninguno de estos cambios altera las tesis expuestas en la primera edición.

[2] "Las corrientes ideológicas en la época de la Independencia", en *Estudios de historia de la filosofía en México*, UNAM, 1963.

PRÓLOGO A LA PRIMERA EDICIÓN

El objeto de la historiografía es el hombre: verdad tan evidente que por sabida se calla. Mas las verdades "evidentes" suelen ocultar inquietantes enigmas. En una época en que parece que ya no sabemos dónde encontrar al hombre, esa simple frase nos confunde con su ironía. El objeto de la historiografía es el hombre; pero ¡qué tentados estamos de tomar por genuinamente humano aquello que sólo es su producto o su reflejo! ¡Qué de tumbos, qué de vueltas tenemos que dar cuando intentamos aproximarnos, en un pequeño trozo de historia, al "lugar" de lo humano! Este ensayo es, si se quiere, consecuencia de uno de esos tumbos. No tiene la ingenua pretensión de haber resuelto su problema; pues la búsqueda no equivale al hallazgo, ni la inquietud al descubrimiento. Sólo ha intentado abrirse, a través de la maraña de los datos históricos, un pequeño sendero a cuyo término pueda escuchar con mayor claridad algunas de las notas en que resuena la condición humana. Para ello, ha querido evitar dos escollos antagónicos.

El acontecer histórico nada tiene que ver con el transcurrir natural; se funda en el despliegue temporal de la existencia y no en la medida del tiempo del mundo. Mas tampoco tiene que ver con los avatares de una conciencia desencarnada; su protagonista no es una entidad abstracta, sino el hombre concreto arrojado en el mundo. El "lugar" de lo humano en la historia no podrá encontrarse fuera de los límites que le señala su *situación.* Cada individuo es inseparable del mundo de relaciones en que vive y que constituye un contexto común de referencias tejido por el trabajo y la convivencia. El concepto de "clase" puede servirnos para señalar la circunscripción del mundo social vivido por cada hombre; constituye un punto de referencia indispensable para "situar" nuestro objeto. Por ende, nuestro estudio se referirá, ante todo, a grupos humanos vinculados por los lazos de un mundo vivido común, y, secundariamente, a las individualidades que destaquen en su seno.

La situación es responsable del horizonte de posibilidades reales que se abren ante un individuo o un grupo social; constituye, por tanto, el límite y punto de partida de cualquier actitud histórica, sin

el cual sería ésta incomprensible. Toda situación puede considerarse como un desafío tácito a la acción, como una incitación que exige una *respuesta;* y la dinámica histórica sólo da comienzo con la respuesta del individuo o grupo social a la situación en que se encuentra. Al través de toda respuesta concreta, podemos vislumbrar una peculiar *actitud* del hombre ante su mundo histórico, que le sirve de fundamento. En efecto, los documentos que el hombre deja a su paso, el recuento de sus acciones, las ideas que lega a la posteridad, sólo revelan su sentido cuando nos preguntamos por las actitudes históricas que los hicieron posibles. En nuestro ensayo, los comportamientos políticos y las concepciones teóricas tendrán siempre el valor de enigmas que interpretar, datos que remiten a un principio explicativo que los unifica en una conexión con sentido. Comportamientos e ideas pueden considerarse como testimonios involuntarios de una actitud del hombre ante su mundo, que la mayoría de las veces no se encuentra expresada reflexivamente, pero que es necesario suponer para comprenderlos. Así, nuestra interpretación transitará, en cada momento, de los datos al sentido que adquieren dentro de la actitud global que los unifica.

Toda actitud histórica implica una vivencia peculiar de la manera como los distintos éxtasis del tiempo se refieren entre sí. La multiplicidad de los datos puede vincularse, así, a una unidad explicativa en el seno de una vivencia determinada de la temporalidad. La respuesta de un individuo o clase social a los elementos de su situación se encuentra, a su vez, fundada en *libertad;* mas no en una libertad abstracta y descarnada, sino limitada por la circunstancia de que parte. Sus manifestaciones serán varias, como lo son los tipos de vivencia temporal que fundamentan y las situaciones a que responden.

Llegados a este plano del análisis, quizás nos parezca oír, a pesar de la relatividad de las situaciones e ideologías, más allá de la multiplicidad de las actitudes históricas, las palabras de un lenguaje común; tal vez creamos percibir, repetidas en distintos registros, las notas de una misma nostalgia, de una común inquietud, de una idéntica esperanza. Ese es el lenguaje que invitamos a escuchar. Porque en cada avatar de su historia, el hombre se juega mucho más que su dominio político o su interés económico; en cada uno se juega su ser; y un pequeño trozo de historia puede decirnos mucho sobre el misterio de nuestra propia condición.

Si toda interpretación es, en gran medida, provisional, con mayor razón lo será la nuestra, debido a que las investigaciones monográficas sobre la época que estudiamos no son todo lo completas

que sería de desear. Hasta que el trabajo del especialista no cubra las lagunas existentes, tanto en lo que atañe a México como en la historia general del movimiento emancipador de la América Latina, no podrá tenerse una visión completa de la época. Sin embargo, no dejan de ser igualmente útiles para el trabajo de investigación las hipótesis generales que puedan servirle de guía. Nuestro ensayo no pretende, pues, suplantar la tarea del historiador especializado, sólo aspira a coadyuvar en su labor, proponiendo posibles métodos y criterios interpretativos.

No queremos terminar estas palabras sin manifestar nuestro reconocimiento al *Centro de Estudios Filosóficos* de la Universidad Nacional Autónoma de México y, en lo particular, a su director don Eduardo García Máynez, por el generoso patrocinio concedido a este trabajo.

Noviembre de 1951

CAPÍTULO I

ANÁLISIS DE LA SITUACIÓN

Pocas revoluciones presentan, a primera vista, las paradojas que nos ofrece nuestra Guerra de Independencia. Nos encontramos con que muchos de los precursores del movimiento se transforman en sus acérrimos enemigos en el instante mismo en que estalla; con que no consuman la Independencia quienes la proclamaron, sino sus antagonistas, y, por último, con que el mismo partido revolucionario ocasiona la pérdida de los consumadores de la Independencia. La simple enumeración de estos hechos bastaría para convencernos de la imposibilidad de interpretar la revolución como un movimiento en el que solamente se enfrentan dos tendencias políticas e ideológicas. Las paradojas se disipan, en cambio, en cuanto abandonamos ese criterio simplista y distinguimos en la conmoción social varios movimientos que se suceden, superponen y entremezclan. Lo que llamamos "Revolución de Independencia" no es sino la resultante de un complejo de movimientos que divergen considerablemente entre sí y tienen su asiento en distintas capas de la sociedad. Por ello resultarán necesariamente parciales todos los intentos de interpretación unívoca. Suelen éstos oscilar entre dos polos opuestos; desde el uno se ve la revolución como una reacción tradicionalista contra las innovaciones liberales de la península y en defensa de los valores hispánicos y religiosos amenazados; desde el otro se presenta la perspectiva exactamente inversa: la revolución aparece como una de las manifestaciones de la conmoción universal provocada por la "Ilustración" y la revolución democrático-burguesa de Francia.[1] Lo significativo es que ambos puntos de vista pueden

[1] El primer punto de vista fue defendido con inteligencia por Marius André en *La fin de l'empire espagnol d'Amérique*, París, 1922, y vuelto a tomar por Cecil Ja-

aportar en su apoyo muchos testimonios válidos. La Revolución de Independencia comprende, efectivamente, esos dos aspectos antagónicos y por eso mismo no puede reducirse arbitrariamente a uno solo. Nuestra tarea consistirá, en gran parte, en desintegrarla en sus elementos, a fin de poder explicar la resultante a partir de las distintas fuerzas que la componen. Para ello es indispensable empezar por el análisis, así sea somero, de la situación de las distintas clases sociales novohispanas en vísperas de la conmoción. En los elementos situacionales podremos vislumbrar, desde ahora, el punto de partida de las actitudes históricas que más tarde se harán manifiestas.

1. Prosperidad y optimismo

La segunda mitad del siglo XVIII constituye, sin duda, el periodo de mayor florecimiento en la historia de la Nueva España. Las minas de Guanajuato y Zacatecas, a fines de ese siglo y principios del siguiente, conocen un auge nunca antes visto; se explotan nuevas vetas vírgenes y, en torno a las bocas de las minas, surgen ciudades enteras ornadas de ricas iglesias y casas señoriales. Es la época en que se envían a la metrópoli torrentes de oro y se recubren con el codiciado metal los hermosos retablos churriguera; días del esplendor y boato de la nobleza criolla, de las finas sedas y brocados, las fastuosas ceremonias del culto y del hormigueo del comercio en Veracruz y Acapulco. Años en que la industria, a pesar de las leyes prohibitivas, crece considerablemente: a grandes pasos se desarrolla la vinícola, y la textil nace prácticamente en ese tiempo. Una ojeada al aumento de las rentas globales del país durante ese periodo basta para darnos una idea del progreso económico. Las rentas totales de Nueva España, que en 1712 se contaban en 3 millones de pesos, ascienden en 1808 a 21 millones, es decir, a 633 por ciento. A la prosperidad económica corresponde el auge cultural. Aparece un nuevo arte, genuinamente mexicano en su espíritu, el churriguera novohispano, seguido de la pujante

ne (*cfr. Libertad y despotismo en América hispana*, Imán, B. Aires, 1942); el segundo ha sido expuesto en nuestros días por Alfonso Teja Zabre, entre otros.

revolución neoclásica; la pintura autóctona empieza a ser apreciada y discutida en la sociedad; en las letras reina la que se ha llamado "Ilustración" mexicana, egregios representantes dejan numerosos discípulos; en las ciencias, en fin, se señala un desarrollo inusitado en torno a la Escuela de Minería. Espiritual y materialmente, la sociedad de la Nueva España alcanza su más alto grado de esplendor en aquella época que, en tiempos de Alamán, se recuerda aún: "como en la antigua Italia el siglo de oro y el reinado de Saturno, y más bien se mira como los tiempos fabulosos de nuestra historia, que como una cosa que en realidad hubo o que es posible que existiese".[2]

En esos tiempos, los novohispanos empiezan a mirar satisfechos en torno suyo y a efectuar un recuento cuidadoso de sus haberes que no sólo comprenden sus recursos y posibilidades naturales e industriales, sino también la riqueza espiritual, manifiesta en las publicaciones que Eguiara recoge cuidadosamente. El ensayo del barón de Humboldt, fruto en gran parte de la labor de anónimos recopiladores criollos, sanciona definitivamente para muchos el elevado concepto que se han formado de sus riquezas. Leyendo a Humboldt, nos dice Alamán: "formaron un concepto extremadamente exagerado de la riqueza de su patria y se figuraron que ésta, siendo independiente, vendría a ser la nación más poderosa del universo".[3]

La prosperidad real, abultada por la imaginación hasta gigantescas dimensiones, dio lugar a un optimismo general, que ha sido suficientemente destacado en el excelente ensayo de Luis González y González.[4]

Al tratar de comprender su realidad, el criollo se encuentra con un rico acopio de pertenencias que precisan ser inventariadas y administradas; mas el recuento de los haberes no sólo se ocupa de la riqueza actual, sino también de los bienes aún inexplotados que esperan la mano que los haga fructificar; los efectivos no valen tanto por lo que son como por lo que prometen. "Mi país es rico, piensa el criollo, pero aún puede serlo mil

[2] Lucas Alamán, *Historia de Méjico*. Ed. Jus, México, 1942, t. I, p. 114.
[3] *Op. cit.*, t. I. p. 138.
[4] "El optimismo nacionalista como factor de la Independencia de México", en *Estudios de historiografía americana*, El Colegio de México, 1948.

veces más; bastará para ello con hacer fructificar debidamente sus recursos inexplotados." Su optimismo dirigido al haber que posee lo abre hacia el futuro, porque ese haber se mantiene aún, en su mayor parte, oculto e infructífero; así trasciende el criollo su realidad para proyectarse hacia un porvenir de opulencia. El auge económico y cultural coloca al novohispano en situación de apertura a un horizonte de posibilidades que hasta entonces habían estado cerradas. Su optimismo no es más que la conciencia de la amplitud extrema del horizonte al que puede proyectarse; es pues una nota general que nos indica la proyección del criollo hacia un mundo futuro, aún irreal. Pero ese movimiento es distinto en las diversas capas sociales, llegando a combinarse, en algunas, con sentimientos contrarios. Veamos de qué modo la situación peculiar de cada clase abre un futuro distinto a sus miembros.

2. La clase dominante del grupo hegemónico

En la cima del poder político se encontraba un grupo de europeos que dependía social y económicamente del gobierno español. Los funcionarios del régimen, miembros del gobierno político, de la magistratura, del ejército o del alto clero eran nombrados directa o indirectamente por la metrópoli, única instancia de que dependían sus privilegios. La casi totalidad de los puestos administrativos y militares importantes y de los altos cargos eclesiásticos eran asignados a inmigrantes de la Península; en 1808, por ejemplo, se encontraban ocupados por europeos los siguientes: el virrey y todos sus dependientes, el mayordomo y sus familiares, su secretario, prosecretario y oficial mayor, el regente de la Real Audiencia, la gran mayoría de los oidores y alcaldes de corte, los tres fiscales, todos los intendentes menos uno, el director de minería, el director de alcabalas, todos los alcaldes ordinarios; en el ejército: el capitán general, todos los mariscales de campo, brigadieres, comandantes y coroneles y gran parte de los capitanes y oficiales. La burocracia política había aumentado considerablemente a partir de las reformas administrativas introducidas por los Borbones. El sistema de intendencias, destinado a mantener

el control más enérgico sobre la recaudación de impuestos y una mayor vigilancia de la Corona sobre las actividades de la colonia, había obligado a crear una red de nuevos puestos que codiciaban los jóvenes peninsulares deseosos de empezar una carrera. Esta burocracia política, al igual que el alto clero y los cuadros superiores del ejército, recibía de la Corona nombramientos y prebendas. Constituía un grupo, dentro de la clase dominante, cuyo acceso estaba prácticamente cerrado a los criollos y que detentaba con mano firme el control político de la colonia. Para mayor brevedad, lo llamaremos "grupo europeo" en el curso de este trabajo.

El principal sostén del grupo europeo, dentro de la colonia, era el sector cuyo poder económico descansaba en la exportación de bienes a la metrópoli. El sistema económico exportador se basaba en la explotación minera y en el grupo que financiaba la producción de metales preciosos y su exportación a España. En la segunda mitad del siglo XVII, sobre todo a partir de 1770, la minería alcanzó un auge extraordinario. Entre 1740 y 1803 se triplicó la cantidad de oro y plata extraída de las vetas novohispanas. El crecimiento mayor se registró en los últimos treinta años del siglo, cuando la producción anual de plata pasó de 12 a 18 millones de pesos. A principios del siglo XIX el valor de la producción minera alcanzaba, según distintos cálculos, de 23 a 28 millones, una cantidad casi equivalente al valor de toda la producción agrícola y ganadera.[5]

Al enorme crecimiento de la minería correspondió también la bonanza de las causas comerciales que manejaban el comercio exterior. Las mayores fortunas de la colonia se encontraban en estos dos grupos. El comercio exterior estaba controlado por unas cuantas firmas con asiento en las ciudades de México y Veracruz que guardaban estrechas relaciones con empresas de Cádiz. El decreto de "comercio libre" de 1778, que rompió el monopolio del puerto de Cádiz para comerciar con las colonias y levantó las prohibiciones de que Nueva España comerciara con otros países americanos, a la larga fomentó

[5] Sobre mineros y comerciantes, véase D.A. Brading, *Miners and Merchants in Bourbon Mexico, 1763-1810,* Cambridge University Press, 1971 [nota a la tercera edición].

la proliferación de nuevos establecimientos comerciales y benefició a los almaceneros más ricos. En la primera década del siglo XIX el comercio por Veracruz casi se había duplicado en relación con 1778. En seis años el grupo comerciante exportador había logrado consolidarse como sector económico dominante. Había alcanzado la cima del poder económico y su prestigio social sólo podía equipararse al del sector de producción con el que mantenía las más estrechas ligas: los grandes propietarios de minas.

Muchas fortunas de mineros y comerciantes se encontraban estrechamente vinculadas. El decreto de "comercio libre" sirvió, entre otras cosas, para que algunos comerciantes, alarmados y suspicaces, invirtieran fuertes capitales en la minería, contribuyendo así a su auge. Los comerciantes exportadores también estaban asociados a ella por ser su mejor fuente de crédito. Los llamados "aviadores" o "mercaderes de la plata", que compraban el metal a los mineros para exportarlo y concedían a menudo los créditos que éstos necesitaban, tenían sus cuentas en las grandes casas comerciales de la ciudad de México. Otras casas servían directamente de banqueros a las minas y controlaban así buena parte de la industria extractiva. No es extraño pues que muchos propietarios de minas empezaran su carrera como comerciantes y banqueros. Mineros y comerciantes exportadores formaban el grupo económicamente hegemónico en la última época de la Colonia. Dentro de la clase dominante, eran los únicos con posibilidades de una acumulación fuerte y continua de capital. Su hegemonía estaba ligada al mantenimiento de una economía de "enclave", pues todo su beneficio provenía de la exportación a la metrópoli. Así, su suerte privilegiada descansaba en la situación de dependencia de la Nueva España.

La mayoría de los grandes comerciantes tanto de la capital como de provincia eran europeos; entre los propietarios de minas se encontraban tanto familias criollas como peninsulares. Por ejemplo: mientras la mayoría de los mineros de Zacatecas eran inmigrantes, familias criollas poseían la mayor parte de las minas de Guanajuato. Pero en el seno de ese grupo privilegiado no podía encontrarse la menor oposición entre criollos y peninsulares. Sus relaciones, sustentadas tanto en intereses como en lazos familiares eran estrechas. Resultaba fre-

cuente la figura del español inmigrante que después de trabajar unos años en el comercio, casaba con la hija de un criollo dueño de alguna mina y se convertía, a su vez, en minero. La distinción entre europeo y criollo se resolvía así en una generación.

Colocados en la cima del orden establecido, el grupo europeo y el sector exportador serán su más firme sostén y el núcleo de todos los movimientos contrarrevolucionarios. Enlazados por fuertes vínculos con la situación de dependencia, se encontrarán mal colocados para comprender la necesidad de cualquier cambio. Para ellos, la prosperidad material no indica ninguna posible transformación, sino exige, tan sólo, un orden administrativo eficaz.

3. La clase dominante. Los otros grupos

Al lado de esos sectores, la oligarquía colonial comprendía también grupos ligados al mercado interno. Ante todo, en la agricultura. Gran parte de la tierra estaba distribuida en ranchos y en comunidades indígenas, con una economía de baja productividad y reducida prácticamente al autoconsumo. Existían empero unas cinco mil haciendas grandes que producían para un mercado nacional o al menos regional. El proceso de concentración de tierras en manos de unos cuantos hacendados criollos aumentaba. Los latifundistas constituian un grupo que en su mayoría vivía en las ciudades, de la renta de sus propiedades rurales, puestas en manos de administradores. Entre los años de 1779 y 1810, los hacendados habían obtenido mayores beneficios gracias al alza continua de los precios del maíz. Con todo, las condiciones para una acumulación de capital en el sector agrario eran aleatorias. No sólo los beneficios obtenidos en relación al capital invertido eran muy inferiores a los de la minería, sino que estaban sujetos a los avatares de las fluctuaciones cíclicas de los precios agrícolas, mal del que nunca pudo liberarse la economía del virreinato.[6] En los

[6] Sobre las crisis agrícolas en la Nueva España, véase Enrique Florescano, *Precios del maíz y crisis agrícolas en México (1708-1810)*, El Colegio de México, 1969 [nota a la tercera edición].

años de crisis, los hacendados dependían de modo cabal de sus fuentes de crédito. La mayoría vivía perpetuamente endeudada, sus propiedades gravadas por fuertes créditos a largo plazo. El capital financiero de que dependían estaba en manos de una institución que, además de poseer grandes propiedades rurales, actuaba como banco agrario: la Iglesia.

La inmensa riqueza de la Iglesia provenía de tres fuentes. En primer lugar, recibía rentas de sus propiedades, tanto en el campo como en las ciudades. Alamán calculó que la mitad de las propiedades raíces de la colonia le pertenecía.[7] En segundo lugar, el diezmo, aunque había disminuido desde 1780, aún suministraba un ingreso de cierta cuantía. Pero su principal base económica radicaba en capitales impuestos a censo redimible sobre propiedades de particulares. Si las propiedades directas de la Iglesia se estimaban en un valor de tres a cinco millones de pesos, administraba, en cambio, hasta 45 millones por concepto de "capellanías" y "obras pías". Y cada juzgado de capellanía, cada cofradía, era una especie de banco. Prestaba a los hacendados, a los industriales y a los pequeños comerciantes fuertes capitales a un interés módico y a largo plazo. Así, entre la Iglesia y los hacendados existía una estrecha interdependencia económica. El crédito de la Iglesia era vital para los terratenientes, sobre todo en años de crisis. Mediante hipotecas, la Iglesia controlaba, a su vez, un gran número de propiedades rurales. El clero constituía un grupo social cuyos intereses económicos se dirigían al mercado interno de la colonia. En ese sentido, eran solidarios de los propietarios agrícolas, industriales y pequeños comerciantes. Con todo, mientras el clero veía en América la base de su interés financiero, seguía siendo España la dispensadora de prebendas, lo que hacía que en 1808 todos los obispados menos uno, las más de las canonjías y muchos de los más pingües curatos se encontraran en manos de peninsulares. Tanto éstos como la minoría criolla del alto clero se verán solicitados continuamente por intereses contrarios; su ambigua situación los hará tan pronto sostener el régimen colonial como impugnarlo, dividiéndose a menudo en ambos empeños.

[7] Alamán, *op. cit.*, t. I, p. 70.

El auge económico general, derivado del crecimiento en la producción de minerales, la relativa liberación del comercio interior auspiciada por los Borbones y, sobre todo, el cierre del mercado a los productos provenientes de España, debido a las continuas guerras en que la metrópoli estuvo enfrascada, habían propiciado una incipiente producción de bienes de consumo destinados al mercado interno. La industria textil, productora de tejidos bastos de algodón, se desarrolló mucho en Tlaxcala y Puebla, la de mantas de lana, en Querétaro, Celaya, San Miguel y Saltillo. Progresaron también varias industrias como las de cuero, muebles, jabón, sombreros, alfarería y calzado. Pese a prohibiciones y monopolios, aumentaron también las industrias vinícola y tabacalera. En algunas regiones la industria ligera empezaba a tener una importancia considerable por estar ya capacitada para sustituir importaciones en algunos renglones. En puebla, por ejemplo, a fines del siglo XVIII la mitad de la población trabajadora estaba empleada en la industria textil y en el Bajío el 18 por ciento de la fuerza de trabajo se repartía entre la extracción minera y la pequeña industria. En este sector tampoco podía establecerse una división clara entre criollos y peninsulares. En la industria textil y en la vinícola muchos propietarios eran inmigrantes, pero la mayoría de las pequeñas industrias estaban en manos de familias criollas.

En medio de la general prosperidad, estos grupos sienten el agravio de obstáculos que estorban su acción; conforme se abre ante ellos el horizonte de sus posibilidades, aumenta el número de escollos que dificultan su progreso. Lo cual no contradice su fundamental optimismo. Todo lo contrario; precisamente porque se han proyectado hacia una situación ideal, se les revelan con mayor acritud las dificultades que la realidad les opone; a la luz de la posibilidad de opulencia, descubre sus imperfecciones la realidad. Y cuando intentan realizar la posibilidad que proyectan, chocan con la resistencia de su situación y, en ese choque, se les hacen patentes los obstáculos que sin su proyección optimista hubieran permanecido en la sombra. La prosperidad y el optimismo, lejos de acompañarse de tranquilidad satisfecha, implican el cobro de conciencia de las trabas que el orden existente opone a la ac-

ción; y cuando mayor es el alcance de las posibilidades que vislumbran y la energía que despliegan en su realización, mayor es también la irritación que les producen los obstáculos del camino. El principio del siglo XIX es una época de optimismo; lo es también, empero, de irritación y descontento.

Para mantener la situación de dependencia, la Corona había establecido miles de trabas legales que impedían la consolidación y ampliación del sector productivo interno. Se prohibieron expresamente muchas industrias para evitar la competencia con las españolas. Los decretos contra la plantación de viñas y olivares, la fabricación y venta de vinos, se multiplicaron hasta el exceso.[8] Se mandaron destruir fábricas textiles cuyos artículos se producían en España, y en particular se hizo desaparecer la industria de la seda. Las fábricas que subsistían se encontraban gravadas con fuertes derechos.[9] Por otra parte, los numerosos monopolios del Estado, que se extendían a materias tan varias como el tabaco, la sal o los naipes, impedían la libre inversión de capital en muchos renglones. La ampliación del mercado se veía obstaculizada también por un complejo sistema de tarifas aduanales y alcabalas, que entorpecían el comercio y encarecían mucho los productos.

Si todas esas medidas se hubieran cumplido a la letra, el panorama de la naciente industria hubiera sido agobiante. Sin embargo, las disposiciones no siempre se acataban. El ingenio de los americanos y la prudencia de los virreyes se aunaron numerosas veces para establecer industrias que la ley expresamente prohibía. Muchas disposiciones cayeron en desuso y el rigor de otras fue paliado con providencias posteriores. A pesar de la prohibición, existían prósperos viñedos en varias regiones, y es significativo el hecho de que Guridi y Alcocer, que se empeñaba en demostrar la prohibición legal de cultivar viñas, fuera propietario de un rico viñedo. Los virreyes veían con buenos ojos estas infracciones. Branciforte, por ejemplo, concedió varios permisos para explotar viñas en el

[8] Ley 6, tít. 13, lib. 6 y 18 y tít. 17, lib. 4; Reales Cédulas de 1596, 1601, 1610, 1774 y 1802. Véase también la interesante polémica entre Juan López de Cancelada y Guridi y Alcocer (en Hernández y Dávalos, *Colección de documentos para la Guerra de Independencia de México de 1808 a 1821*. México, 1877, t. III, p. 147 ss.).

[9] Leyes 1 y 2, tít. 26, lib. 4; Real Cédula de 22 de febrero 1684.

Bajío, y el asesor general del virreinato, Rafael Bachiller de Mena, no tenía empacho en declarar abrogadas por la práctica las leyes prohibitivas, ante la cantidad de permisos otorgados. Situación semejante reinaba en la industria textil. Revillagigedo fomentó la fabricación de tejidos de lino y cáñamo, importando técnicos españoles. Las trabas eran pues más teóricas que reales, y su abolición posterior a la Independencia no originó un cambio considerable en la estructura económica de la Nueva España. Los obstáculos opuestos al propietario criollo eran más bien de orden político que económico; no se ofrecían en el campo de los recursos naturales y humanos, que se abrían prometedores, sino en las especificaciones formales de la ley. La realidad económica se encontraba de hecho más adelantada de lo previsto por la legislación política, que se había quedado muy atrás, sin lograr contener el progreso material. Existía, pues, un descoplamiento entre la esfera legislativa y administrativa y la base económica; aquélla no correspondía al progreso de la producción y se había convertido en una rémora inútil cuando no peligrosa. Porque aun cuando el criollo pudiera a menudo burlar la ley, su subsistencia constituía una perpetua amenaza que lo ponía a merced de cualquier funcionario puntilloso o imprudente, a la vez que impedía el fomento en mayor escala de nuevas industrias. El obstáculo que frenaba la realización de los planes futuros se encontraba localizado en el orden político, cuya pobreza e insuficiencia contrastaba, a los ojos del criollo, con la opulencia que brindaba el suelo novohispano.

El más fuerte agravio fue la política impositiva implantada por los Borbones. Para sufragar sus perpetuas guerras, la Corona aumentó mucho sus impuestos y exacciones. Las reformas administrativas introducidas a partir de 1786, con el establecimiento del aparato de intendencias, tendían a reforzar y controlar mejor el sistema impositivo. Los impuestos pesaban sobre todo en el sector con menor capacidad de acumulación de capital: hacendados, clero e incipiente industria manufacturera. La reforma impositiva pagó enormes dividendos a la Corona. Cerca de 10 millones de pesos llegaron a embarcarse anualmente a España por concepto de impuestos. A principios del siglo XIX, la Nueva España suministraba a la me-

trópoli las tres cuartas partes del total de sus ingresos de las colonias. La explotación colonial había llegado a su punto máximo.

Uno de los grupos que más sufrió de esta sangría fue la Iglesia y, con ella, los hacendados e industriales que dependían de su crédito. En 1798 se estableció un impuesto especial sobre inversiones de la Iglesia, la cual quedaba obligada a financiar las constantes guerras de la Corona. La élite de la Nueva España no dejó de protestar por esa política de explotación y exacciones continuas. Tanto el ayuntamiento de la ciudad de México —a partir de su *Representación* de 1771— como los representantes del alto clero, solicitaron repetidas veces la reducción de los impuestos, la supresión de las leyes contra la producción y de las trabas que obstaculizaban la ampliación del mercado. Todo fue en vano. A más de no ser escuchados, la respuesta fue el golpe más terrible contra la economía novohispana: el 26 de diciembre de 1804 un decreto real ordenaba la enajenación de todos los capitales de capellanías y obras pías y exigía que se hicieran efectivas las hipotecas, vendiendo las fincas de crédito vencido. El dinero así obtenido debería enviarse a la metrópoli. La medida ya se había aplicado en España, con resultados provechosos para la Corona; pero en la colonia la situación era distinta. La mitad de la agricultura estaba en manos de hacendados cuyas propiedades se encontraban en su mayor parte hipotecadas; la aplicación del decreto los pondría al borde de la ruina. Según cálculo del obispo de Michoacán, Manuel Abada y Queipo, los capitales cuya enajenación ordenaba el decreto sumaban más de dos tercios del capital productivo o de habilitación del país. [10] Fácil es imaginar el disgusto que provocaría una medida que atentaba contra el centro mismo de la economía interior de la Nueva España: el crédito a largo plazo. La *Representación* de Abad y Queipo, "a nombre de los labradores y comerciantes de Michoacán", da una idea de la irritación general. Reiteraba la gravedad de la medida para los hacendados y comerciantes y

[10] Manuel Abad y Queipo, "Escrito a Don Manuel Sixto Espinosa, del Consejo de Estado", en *Colección de los escritos más importantes que en diferentes épocas dirigió al gobierno don Manuel Abad y Queipo...*, Of. de don Mariano Ontiveros, México, 1813, p. 100.

el agravio que se hacía a la Iglesia; a la vez, se quejaba con amargura de las dificultades que encontraba la capitalización en la colonia. [11] En el mismo tenor se manifestaron muchos grupos de todas las regiones del país, que pidieron la revocación del decreto. Los hacendados de México, Pátzcuaro, Tehuacán, Valladolid; los ayuntamientos de las ciudades de México, Valladolid y Puebla, hasta el Tribunal de Minería que no se encontraba directamente afectado, enviaron dramáticas "representaciones" a la Corona. Sólo el Consulado de la ciudad de México —donde se encontraban representados los grandes comerciantes exportadores— y algunos obispos europeos, apoyaron al virrey en defensa del decreto. Pese a todas las protestas, la medida real se ejecutó, con desastrosos efectos. Por aplicación de la ley, se entregaron a la Real Tesorería de la Nueva España de 10 a 12 millones de pesos, es decir, casi la cuarta parte del capital atribuido a la Iglesia. La economía interna de la colonia resintió terriblemente el despojo. Los más afectados fueron por supuesto la Iglesia y los propietarios rurales sobre todo los medianos y pequeños. Muchas haciendas tuvieron que rematarse e innumerables pequeños propietarios quedaron en la ruina. Las inversiones se retrajeron visiblemente en todo el sector económico ajeno a la exportación. Por fin el virrey, a petición del Real Acuerdo, tuvo que solicitar que cesaran los efectos de la Cédula. [12]

Por último, la falta de empleos, queja principal de la clase media, constituía también para las élites un molesto obstáculo, pues les impedía influir en la administración lo suficiente para proteger con éxito sus intereses. Necesidad que se hacía más perentoria aún, tomando en cuenta el alejamiento en que se encontraba la metrópoli y la multiplicidad de intermediarios que era necesario franquear para acercarse a ella. La lejanía y la hipertrofia de la burocracia convertían al gobierno hispano en una entidad poco eficaz. El criollo no tenía acceso directo a la última instancia de la que dependía su suerte; sus

[11] "Representación sobre la inmunidad personal del clero", de 11 de diciembre, 1799, *op. cit.*

[12] Voto del Real Acuerdo dirigido al virrey, de 21 de julio de 1808, en *Documentos históricos mexicanos,* dirigidos por Genaro García. Museo Nacional, México, 1910, t. II, doc. 6.

representaciones y quejas pasaban de mano en mano hasta alcanzar —a menudo totalmente desfiguradas— los tribunales supremos. Las decisiones de una corte enigmática y lejana, castillo impenetrable y misterioso, se hacían oír al cabo de largos años de espera, cuando resultaban innecesarias o perjudiciales. En las memorias de sus tribulaciones por España, Teresa de Mier nos ha dejado un ejemplo vívido de la lucha infructuosa del americano para lograr el acceso a un tribunal que perpetuamente se le escapa, oculto en la maraña de la burocracia y en los vaivenes de los archivos; justicia que se persigue siempre, pero que nunca se alcanza.

Las contadas veces que los americanos logran traspasar el umbral de la Corte, dejan oír las mismas quejas. Ya en la *Representación* de 1799 y en carta posterior a don M. Sixto Espinosa, del Consejo de Estado, Abad y Queipo, hablando en nombre de los criollos, destaca las trabas que se les oponen: "...soportamos —dice— cargas tan enormes y tenemos que luchar con un cúmulo tan inmenso de obstáculos y dificultades..." que no se puede pensar en sostener una economía estable. Más significativa aún su *Representación a la Primera Regencia*, del 30 de mayo de 1810, que pide la abolición de tributos y leyes prohibitivas para conjurar la amenaza de revolución, y

> que cese para siempre el sistema de estanco, de monopolio y de inhibición general que ha gobernado hasta aquí y ha ido degradando la nación en proporción de su extensión y progresos, dejándola sin agricultura, sin artes, sin industria, sin comercio, sin marina, sin arte militar, sin luces, sin gloria, sin honor...[13]

Los papeles encontrados en el despacho de fray Melchor de Talamantes cuando lo prendieron, ofrecen un claro resumen de los agravios americanos que dieron lugar al movimiento de 1808. Entre los casos en que una colonia puede separarse de su metrópoli enumera: "cuando las colonias difícilmente pueden ser gobernadas por la metrópoli" por su situación in-

[13] *Op. cit.*, p. 149-159.

asequible y lejana. Las quejas son las usuales: falta de empleos, carencia de ilustración, la superioridad con que se les mira, el monopolio del comercio y las trabas a la industria. El Congreso americano futuro, entre otras medidas, debería fomentar el libre cultivo de viñas, la explotación de azogue y la producción de cáñamo, lino, algodón y seda, otorgando libre permiso para abrir talleres de todo género de tejidos.[14] Peticiones semejantes son las que presentarán más tarde los diputados suplentes americanos en las Cortes Españolas: igual representación a Cortes para España y América (1ª proposición); libertad de explotación agrícola e industrial (2ª proposición); libertad de comercio (3ª, 4ª y 5ª proposición); supervisión del estanco (6ª proposición); libertad de explotación minera (7ª proposición); igualdad en la distribución de empleos entre peninsulares y americanos (8ª, 9ª y 10ª proposición); y restitución de los jesuitas (11ª proposición). Poco después, los diputados propietarios recién llegados insistirán en las mismas demandas.[15]

La Nueva España vio reforzada su situación de dependencia a fines del siglo XVIII y principios del XIX. Por una parte, el auge del sector exportador permitió la consolidación de los grupos económicamente dominantes; pero en cierta medida estimuló también la producción interna. Por otra parte, aumentó la tasa de explotación directa de la colonia. Dentro de la élite tendían a diversificarse cada vez más los intereses de

[14] Véase: "Congreso nacional de las colonias" y "Representación nacional de las colonias", en G. García, *op. cit.*, t. VII. También es interesante por su firma, el plan de intendente Juan Antonio Riaño, de 5, X, 1908, que pide, entre otras cosas, el establecimiento de "Sociedades patrióticas" que fomenten la agricultura e industria (en Hernández y Dávalos, *op. cit.*, t. I, doc. 244).

[15] Las Cortes tomaron, demasiado tarde para que surtieran efectos, muchos acuerdos que satisfacían la mayoría de las demandas de los diputados americanos. Una lista de estas medidas dará una idea de la cantidad de trabas legislativas que embarazaban el progreso económico del criollo, si tomamos en cuenta que a cada decreto corresponde una prohibición anteriormente en curso y un agravio en la memoria del americano: Supresión del tributo a los indios (26, V, 1810). Libertad de explotación de azogue (26, I, 1811). Libertad de cultivos e igualdad de empleos entre americanos y europeos (9, II, 1811). Libertad de fábrica y venta de aguardiente y abolición del derecho sobre pulperías (12, III, 1811). Libertad de buceo de perla, pesca de ballena y nutria, etc. (16, IV, 1811). Supresión del estanco de naipes (26, IX, 1811). Abolición de leyes prohibitivas sobre explotación de montes y plantíos (14, I, 1812).

dos sectores distintos. De un lado, los grupos que se habían convertido en hegemónicos y que estaban ligados de cerca al sistema de dependencia: mineros, comerciantes exportadores, burocracia política. Del otro, los sectores interesados en promover un mercado interno: Iglesia, hacendados, comerciantes de provincia y el incipiente grupo industrial. Esta diversificación de grupos en la clase dominante no coincidía con diferencias raciales. Aunque en el sector exportador y administrativo predominaran los peninsulares, y los criollos entre los hacendados e industriales, la mezcla entre las familias de la oligarquía era frecuente. No era el nacimiento ni la sangre, sino la distinta función que cumplían dentro del sistema colonial lo que les separaba. El antagonismo entre "criollos" y "gachupines" nunca corrió con suerte entre las familias privilegiadas. Más bien, sería creación de los "letrados" de las clases medias que se harán los voceros de los intereses americanos. Esa distinción racial funcionará entonces como una "racionalización" de antagonismos más profundos. Como sucede a menudo, los conceptos de raza y nacionalidad servirán para encubrir y dramatizar diferencias económicas y sociales.

Dentro de la clase dominante, los grupos propietarios ligados al secto interno de la economía y predominantemente criollos ven las trabas legales y la política impositiva de la Corona como estorbos políticos enteramente innecesarios y anticuados qe obstaculizan su progreso, sin llegar a deternerlo. Revocar las trabas no implicará para el criollo privilegiado un trastorno en el régimen social y económico establecido, sino tan sólo una adecuación de la administración y legislación a

Supresión de "estancos menores" de metales no preciosos (17, I, 1812). Habilitación de las castas para que puedan ingresar en universidades y recibir órdenes sagradas (39, I, 1813). Abolición de mitas y repartimientos de indios (9, XI, 1812). Contra privilegios de nobleza en la admisión en colegios y academias militares (2, IX, 1813). Libertad para establecer fábricas y ejercer "cualquier industria u oficio útil" (8, VI, 1813). Libertad de arrendar y cultivar predios agrarios. Libertad de tráfico interno de granos (8, VI, 1813). Establecimiento de "cátedras de economía civil" en las universidades, "escuelas de agricultura" en las localidades principales y "sociedades económicas de amigos del país" (8, VI, 1813). Supresión de la Nao de Acapulco y libertad de comercio con Asia (14, IX, 1813). Franquía de derechos por diez años en los puertos de Tonalá y Tapachula (29, X, 1813). Abolición del estanco del tabaco (17, III, 1814). Habilitación de Guaymas para el comercio (26, III, 1814).

la situación económica existente. Más aún, la prosperidad de su situación lo incitará a mantener el orden social y salvaguardarlo de cualquier factor de inestabilidad. La molestia que le causan los obstáculos políticos lo inclinará a una actitud reformista, dirigida por una idea central: el acoplamiento de la estructura administrativa y legislativa a la situación económica y social. El simple análisis de su situación nos permite vislumbrar cuál podrá ser su posterior línea política, e incluso nos deja adivinar algunos rasgos de una actitud histórica que sólo se manifestará claramente en la época de la revolución.

4. La clase media

El relativo crecimiento del mercado interno, a contrapelo de las restricciones, el incipiente desarrollo urbano industrial y el aumento de la burocracia, propiciaron cierto crecimiento de los sectores intermedios: pequeños comerciantes y administradores, escribanos, abogados. Además, el personal eclesiástico era muy numeroso. La gran mayoría carecía de prebendas y de fortuna personal. No estaba integrada económicamente a la oligarquía , sino que pertenecía al sector intermedio de los servicios. Entre el alto clero, constituido por sacerdotes que ocupaban las dignidades eclesiásticas o los puestos importantes en la administración de fincas, capellanías y obras pías de la Iglesia, y el clero medio y bajo, formado por curas párrocos de ciudades o aldeas provincianas y miembros del magisterio de las escuelas, la diferencia de rango social y poder económico era grande. El clero bajo y medio se beneficiaba muy poco de los privilegios económicos que usufructuaba el alto clero. Junto con la milicia y las leyes, la carrera eclesiástica era socorrida por muchos criollos descendientes de familias con ninguna o escasa fortuna personal. Liberados del trabajo manual, considerado deshonroso, sin propiedades ni capital, abogados, pequeños administradores y eclesiásticos pobres llegaron a construir una clase media de cierta importancia. Ocupaban las magistraturas y curatos de segundo orden y la casi totalidad de los puestos administrativos de las pequeñas ciudades. Mien-

tras los puestos más relevantes les estaban prácticamente vedados, podían aspirar a todos los de segunda categoría y principalmente a la dirección de los ayuntamientos, que llegaron a dominar por completo. Bien educados, descollaban por su ilustración, sus altas aspiraciones y su pobreza. Para ellos, las prohibiciones de la legislación indiana constituían un muro infranqueable que, tarde o temprano, les cerraba el camino de una carrera lucrativa y honrosa. Las regulaciones sobre industria y comercio, que sólo infringían eficazmente los criollos con suficiente caudal o influencias, les impedían el acceso a las clases económicamente superiores; por otro lado, la educación que habían recibido, centrada en la teología y las humanidades, los orientaba hacia ocupaciones intelectuales y los alejaba de los oficios manuales. Sin poder sumarse a ninguna de las clases productivas, ni a la propietaria ni al proletariado, sólo encontraban una vía para ser admitidos en la vida social: la burocracia, civil o eclesiástica. Y aquí se topaban con la imposibilidad de ocupar los puestos más altos, reservados a los europeos. Los criollos, a menudo mejor preparados que los peninsulares, se veían detenidos sin remedio en su carrera por un límite que no podían rebasar. Sin acceso a los puestos del honor y la riqueza, estaban condenados a disputarse con mezquindad posiciones segundonas y pobres que no correspondían a sus aspiraciones ni a su cultura. La clase media, más que ninguna otra, tenía la conciencia de no poder realizar en la sociedad la función a la que su vocación la orientaba. Menospreciados por un orden social que parece poder pasarse sin sus servicios, los criollos de la clase media se encuentran desprendidos, sin vínculos que los enlacen a su comunidad; no tienen en ella intereses económicos ni honores sociales, ni siquiera una tarea a la medida de su vocación; muchos carecen incluso de hogar y de familia. Sin base que le preste asidero, el criollo pobre no encuentra acomodo en su propio mundo. Tal parece como si éste nada quisiera de él y le negara su sitio; la sociedad lo echa a un lado sin tomarlo en cuenta, lo hace menos, lo "ningunea" —si se nos ha de permitir el mexicanismo—, es decir, lo convierte en un Don Nadie, sin personalidad ni lugar social. El criollo vive en un mundo en el que no participa, en el seno de una comunidad

con la que apenas le unen tenues vínculos, despojado de su puesto en el trabajo y la vida de la sociedad. Su situación es la del desplazado.

Su falta de puesto en el mundo real, lo obligará a evadirse hacia el reino ideal de las artes y el saber. Unido con todos los desplazados de su mismo mundo, formará un grupo reducido de "letrados" dedicados al desempeño de la abogacía, la administración o a la cura de almas y a la ávida lectura de las obras teológicas y jurídicas; relegados en las ciudades de provincia, formarán una élite intelectual unida por la insatisfacción común. Económicamente inactiva, esta *intelligentsia* acapara un arma terrible: la ilustración, que se encuentra depositada casi exclusivamente en sus manos. El resentimiento que les causa el orden social, incita a los "letrados" a elegir una superioridad compensadora en el horizonte irreal de las ideas. Rechazados de un mundo se refugian en otro: el de la posibilidad teórica, donde la imaginación impera. Una vez en él, se vengan despreciando el orden social que los rechazara. Así, simbólicamente niegan un sitio en su mundo ideal a aquellos que los hicieran menos en la comunidad real. Su situación desplazada les abre un horizonte sorprendente de posibilidades ideales; mientras la proyección hacia el futuro en las clases propietarias se enraiza en una situación estable, en la clase media se encuentra desprendida de todo vínculo, tendida a innumerosos caminos. Si bien mengua su sentido de la realidad, su percepción de lo posible es tanto más aguda. Por eso no sólo participa en el optimismo de las clases altas, sino que es ella la que con mayor entusiasmo ensalza el porvenir de América. La *intelligentsia*, detectora de lo posible, se encuentra orientada exclusivamente hacia el advenir.

Las trabas políticas que parecían a los propietarios criollos obstáculos innecesarios en su camino, adquieren ante los "letrados" otro sentido: constituyen una barrera que les impide situarse en el mundo y los desplaza a una vida insegura e inestable; son los signos de un orden social que se cierra perentoriamente ante ellos. Si los obstáculos superables causaban irritación al criollo rico, la carencia de situación, la vida relegada a la esfera de lo imaginario, es fuente de resentimiento y melancolía para el criollo pobre, sentimiento amargo de vi-

vir errando en las posibilidades, condenado a contemplarlas todas sin poder realizar ninguna. La clase media tenderá a oponer al orden social existente otro orden antagónico en su mundo imaginario. Así, a las distintas situaciones corresponderán actitudes diferentes: mientras el criollo privilegiado tratará de adaptar a la realidad social una teoría política inadecuada, la tentativa del criollo medio será exactamente la inversa: negar la realidad existente para elevarla a la altura de la teoría que proyecta. Desde ahora podemos percibir el punto de partida situacional de dos actitudes que perdurarán a lo largo de toda la revolución y se prolongarán, inclusive, durante la larga pugna de conservadores y liberales.

5. Las clases trabajadoras

El pueblo trabajador, constituido por indios y "castas" base de la pirámide social, sólo compartía la extrema miseria. El aumento de la riqueza a fines del siglo XVIII había beneficiado a la oligarquía económica y, a la vez, agudizado los contrastes sociales. Decía Humboldt que en ninguna parte había visto "una desigualdad tan tremenda en la distribución de la riqueza, de la civilización, del cultivo de la tierra y de la población". En el campo, la expansión de las haciendas a costa de las tierras comunales de los indígenas había incrementado la desocupación y favorecido la creación de un nutrido peonaje para los latifundios. Mientras los precios de los granos aumentaban de continuo, los salarios de los peones permanecían constantes. Todos los indios, aunque exentos del pago del diezmo, debían pagar un tributo especial per cápita a la Corona y estaban sujetos a ciertas reglas que los trataban como menores.

Humboldt cita la negra pintura que de su situación hacía fray Antonio de San Miguel, obispo de Michoacán:

> Casi todas las propiedades y riquezas del reino están en manos [de los blancos]. Los indios y castas cultivan la tierra, sirven a la gente acomodada y sólo viven del trabajo de sus brazos. De ello resulta entre los indios y los blancos esta opo-

sición de intereses, este odio recíproco que tan fácilmente nace entre los que poseen todo y los que nada tienen, entre los dueños y los esclavos.

Y se detiene en describir la miserable situación de los indios a quienes todos explotan: "...hallándose reducidos al estrecho espacio de 600 varas de radio que una antigua ley señala a los pueblos indios, puede decirse que aquellos naturales no tienen propiedad individual y están obligados a cultivar los bienes concejiles".

Atados por las prohibiciones establecidas para protegerlos, no podían firmar escrituras públicas por más de cinco duros ni vender libremente su fuerza de trabajo; sujetos a pesados tributos, se veían obligados a solicitar préstamos de alcaldes mayores y subdelegados que los convertían en perpetuos deudores.[16] Uno de sus sucesores en la mitra, Abad y Queipo, hablaba también de

> un pueblo dividido en dos clases de indios y castas, la primera aislada por unos privilegios de protección, que si le fueron útiles en los momentos de la opresión, comenzaron a serle nocivos desde el instante mismo en que cesó, que ha estado y está imposibilitada de tratar y contratar y mejorar su fortuna, y por consiguiente envilecida en la indigencia y la miseria, y la otra que desciende de esclavos, lleva consigo la marca de la esclavitud y de la infamia, que hace indeleble y perpetúa la sujeción al tributo.

El diezmo y la alcabala apenas les permitían vivir; "...las catedrales y el rey —escribía el prelado— consumen la gruesa suma de estas dos contribuciones y se nos recarga por separado con la manutención del clero y culto de las parroquias, con la de las comunidades religiosas de ambos sexos..."[17]

Los indios formaban, en efecto, un grupo social aislado de las demás clases, vejado por todas y condenado por las leyes

[16] Informe del obispo y Cabildo eclesiástico de Valladolid de Michoacán al rey sobre jurisdicción e inmunidades del clero americano", cit. por Humboldt, *Ensayo político...*, t. I, p. 201.

[17] "Representación sobre la inmunidad personal del clero", de 11, XII, 1799 y "Representación a la Primera Regencia", de 30, V, 1810.

a un perpetuo estado de "minoría" social, del que sólo podían escapar excepciones individuales. Las castas sufrían, además del estigma de su ilegítimo origen, prohibiciones tales como las de recibir órdenes sagradas, portar armas, usar oro y seda, mantos y perlas, etc. Sin embargo, eran la parte más útil y trabajadora de la sociedad, según unánime consenso, y proporcionaban trabajadores a las industrias y soldados al ejército.

Sobre todas sus miserias, indios y castas estaban amenazados periódicamente por el peor azote: el hambre. Las grandes crisis agrarias de carácter cíclico, en que el escaso maíz, acaparado por los hacendados, llegaba a ser inasequible, tenían como secuela epidemias de hambre generalizada que devastaban regiones enteras. La generación que hará la independencia había vivido uno de esos desastres, cuando, en los años 1785 y 1786, la pérdida de las cosechas dio lugar a muertes incontables. Y muchos de los curas que luego habrán de unirse a la insurgencia participaron entonces, sobrecogidos de espanto, en las brigadas de asistencia social organizadas por la Iglesia para ayudar a las masas hambrientas y enfermas.

En comparación con los peones rurales, los obreros de las minas, aunque trabajaban en condiciones sumamente duras, estaban mejor pagados. Constituían una fuerza de trabajo libre y móvil. Recibían un salario de cuatro reales diarios (frente a un real y medio o dos que recibían los peones) y una pequeña parte del mineral extraído. Con todo, su condición había empeorado a finales del siglo. En efecto, muchos propietarios de minas empezaron a reducir o suprimir las "partidas", es decir, el derecho de los trabajadores a quedarse con parte del mineral. La situación de los trabajadores de los obrajes era quizás peor que la de los mineros. La jornada de trabajo no estaba regulada, los obreros carecían de todo derecho laboral y en muchas empresas debían vivir en la fábrica como prisioneros, sujetos a una dura disciplina.

Pero el problema más grave a principios del siglo XIX era el crecimiento desmesurado de la plebe en las ciudades. En los últimos decenios del siglo anterior ocurrió un notable crecimiento demográfico que, aunado a la desocupación creciente en el campo y al aumento de fuentes de trabajo en las ciu-

dades, engendró una plebe enorme que en vano buscaba empleo. Los censos indican que sólo una parte exigua de la población urbana estaba ocupada en actividades productivas. Humboldt, por ejemplo, señalaba la existencia en la ciudad de México de por lo menos 30 mil desocupados, harapientos y miserables. Este populacho era caldo de cultivo para cualquier explosión violenta. No es de extrañar que en algunas ocasiones la plebe de las ciudades se amotinara. En 1767, por ejemplo, a raíz de la expulsión de los jesuitas, los motines adquirieron carices graves, sobre todo en la ciudad de Guanajuato. En otras ocasiones se fraguaron complots e intentos de rebelión apenas esbozados. Pero ninguno de ellos pudo prosperar.

Carentes de toda organización e ilustración, horros de medios propios para manifestar sus inquietudes y sin suficiente cultura para hacerlo, los trabajadores de la Colonia no adquieren conciencia de su situación oprimida. La obstrucción total de su futuro por las clases superiores no les franquea la proyección necesaria para comprender su situación y trascenderla.

Precisarán que otra clase social les señale sus propias posibilidades, despertándolos a la conciencia de su estado; esa clase será la *intelligentsia* criolla. Por lo pronto, el pueblo sólo siente el dolor de su situación, cuyo peso impide todo vuelo hacia el futuro; poco a poco ese dolor callado irá convirtiéndose en exasperación que lo pondrá al borde de la irrupción liberadora. Bastará entonces que, desde fuera, se proyecte ante sus ojos una posibilidad nueva, para que estalle súbitamente su impulso retenido. Ineducado por la posibilidad, el pueblo irrumpirá entonces en ella, embriagado por la sensación de la liberación definitiva. Así, frente a la perspectiva reformista de las otras clases, el silencioso dolor del indio y del mestizo nos pronostica una tercera eventualidad de cambio mucho más amenazadora.

CAPÍTULO II

LA MARCHA HACIA EL ORIGEN

1. La sociedad como un haber

En 1808 un hecho insólito en la historia de los reinos hispánicos da la señal de que se manifiesten abiertamente actitudes favorables a la Independencia: por primera vez, la corona de España e Indias parece encontrarse sin cabeza. Los monarcas hispanos presos por Bonaparte, la metrópoli en manos del tirano extranjero, el pueblo español se organiza espontáneamente dirigiendo la resistencia, mientras medio mundo contempla azorado la súbita desaparición del vínculo regio que lo unificaba. En la Nueva España pronto se esbozan dos actitudes opuestas. Mientras el virrey vacila o, al menos, trata de ocultar sus propósitos, los altos funcionarios del gobierno y los comerciantes europeos enfrentan su criterio al portavoz del grupo criollo: el Ayuntamiento de la capital novohispana.

El criterio de los peninsulares es simplista: nada ha cambiado en Nueva España. Todo debe permanecer como estaba. ¿Para qué hablar de cambios y novedades?

"En el presente estado de cosas —manifiesta el Real Acuerdo— nada se ha alterado en orden a las potestades establecidas legítimamente y deben todas continuar como hasta aquí", sin necesitar nuevos juramentos de obediencia.[1] La sociedad entera, con sus autoridades constituidas, sus reglamentos e instituciones, debe permanecer en suspenso, detenida en el orden y traza que la informa, como si se hubiera petrificado de súbito, esperando que la voz real la vuelva a poner en movimiento. El gobierno del país se llevará a cabo por

[1] Voto del Real Acuerdo de 21, VIII, 1808 sobre la representación del Ayuntamiento de 19, VII, 1808; en G. García, *op. cit.*, t. II, doc. 6.

la simple aplicación de los reglamentos vigentes. El orden establecido se ve a manera de una máquina perfectamente diseñada que no precisa de la menor alteración para seguir funcionando en cualquier circunstancia que se presente. La dirección política se concibe, en consecuencia, como un simple proceso burocrático y administrativo; el funcionario que aplica escrupulosamente las disposiciones vigentes, suple la acción legisladora del político.

> En dejar este pueblo quieto y en gobernarse *por las reglas de siempre* —advierte un inquisidor— no hay que temer inconvenientes, y al contrario toda novedad es peligrosa.[2]

Existen *reglas de siempre*, cartabones formales que pueden aplicarse a cualquier caso concreto. La ventaja de dejar inalterada la estructura del reino estriba, precisamente, en poder apelar a esos esquemas que mecánicamente trillan y resuelven los casos más complejos. Gobernar tiene aquí el sentido de aplicar reglas racionales ya previstas, como si fueran moldes generales en los que se pudieran incluir todos los casos particulares. Buen gobernante será el funcionario que, sin alterar las normas tradicionales de gobierno ni las instituciones establecidas, sepa aplicar a cada contingencia su esquema formal legislativo, con el mínimo de fricciones. Si la política consiste en la creación de nuevas disposiciones para distintas circunstancias, esta concepción suplanta la política por la simple faena administrativa.

La concepción burocrática considera implícitamente al país a la manera de una realidad ya hecha, enteramente formada. No tenemos que habérnoslas con un orden que modificar con nuestra actividad, sino con una estructura acabada que debemos simplemente utilizar. No creamos leyes ni instituciones, sólo las conservamos como nos las dan, las *manejamos*. La sociedad adquiere entonces el sentido de algo que otros han hecho y organizado; *otros:* una actividad impersonal en la que nosotros no hemos intervenido. La sociedad no es producto

[2] Voto del inquisidor Prado y Obejero de 4, IX, 1808; en G. García, *op. cit.*, t. II, doc. 40. Aquí al igual que en todo el resto del libro, subrayamos nosotros.

de nuestra propia actividad, se nos entrega en bloque, ya constituida, como un simple objeto que debemos manejar y usufructuar cuidándonos de no alterarlo. No *hacemos* una patria, la *tenemos*, la *administramos,* la *manejamos*. La sociedad no cae bajo la categoría del *hacer*, sino bajo la del *haber*.

De paradójica manera, el país adquiere el más puro sentido de un haber cuando no se posee en propiedad. Porque el dueño de un objeto puede no limitarse a manejarlo y ocurrírsele algún día transformarlo a su antojo, incluso aniquilarlo; la destrucción del objeto sería tal vez el más claro testimonio de su señorío sobre él. Cuando el dueño actúa sobre su posesión, pierde ésta su carácter de mero haber; pero siempre lo conservará para quien no es su dueño y señor, sino únicamente su administrador. El administrador carece de todo poder para transformar las posesiones que le son encomendadas; se limita a conservarlas en depósito como un precioso legado de cuya integridad responde ante el dueño; su función se reduce a usufructuar los haberes en beneficio ajeno. Tal es nuestro caso: la corona de Castilla es la lejana poseedora del país, el gobierno novohispano su fiel administrador. Cuando el rey guarda silencio, el grupo europeo recibe los bienes reales en depósito; según su mentalidad, la sociedad es algo así como un inmenso bien administrable que se ha depositado en sus manos para que sepa conservarlo: lo manejará con celo y el día de mañana lo restituirá sin mella a quien tiene derecho sobre él.

Para el criollo, en cambio, la sociedad adquiere otro sentido. Lo sucedido no representa tampoco, a sus ojos, un cambio *esencial* en el orden establecido. Pero la prisión del monarca tiene el efecto de un toque de alarma que señala posibles cambios y abre a su expectativa la necesidad de prever con tiempo cualquier acontecimiento inusitado. Y la previsión implica la disposición para emplear en cualquier momento medidas hasta entonces desconocidas. Bien está que conservemos el orden establecido —piensa el criollo— pero no nos aherrojemos en la aplicación funcional de los cartabones administrativos. No todo está racionalmente previsto; existe un margen de circunstancias que no pueden estar estipuladas en los reglamentos y que exigen la creación de nuevas normas de gobierno.

> El cuerpo político, representado por el pueblo —advierte el Síndico del Común—, no intenta destruir su organización, cuando en crisis tan funesta como la presente cuida de *conservarse,* por medios legítimos, *aunque desusados.*[3]

Frente a la concepción burocrática de gobierno, aparece la concepción política: gobernar no consiste sólo en aplicar reglamentos vigentes, sino en descubrir medidas desusadas para las situaciones que no pueden prever aquéllos. Lo cual implica la facultad del gobernante para decidir por sí mismo de la conveniencia de transformar el orden legal. A la concepción estática de la sociedad se enfrenta una concepción dinámica: mientras el funcionario se atiene al pasado que le entrega formas inalterables, el político está dispuesto a transformar la realidad social conforme a las exigencias del futuro. Con la previsión, pasa a primer plano la actividad voluntaria que decide de la marcha de la sociedad.

Tanto para los representantes del Ayuntamiento de la ciudad de México como para Jacobo de Villaurrutia, el único oidor criollo, la desaparición efectiva del monarca obliga a plantear el problema del asiento de la soberanía. Fernando VII conserva el derecho a la corona, pero se introduce una idea que cambia el sentido de su dominio: el rey no puede disponer de los reinos a su arbitrio, carece de la facultad de enajenarlos. Las abdicaciones de Carlos y de Fernando son nulas porque son

> contrarias a los derechos de la nación a quien ninguno puede darle rey si no es ella misma, por el consentimiento universal de sus pueblos, y esto en el único caso en que por la muerte del rey no quede sucesor legítimo a la corona.[4]

La soberanía le ha sido otorgada al rey por la nación, de modo irrevocable, y existe un pacto original, basado en el consenso de los gobernados, que el rey no puede alterar.

La doctrina del pacto social proviene de dos fuentes. Por

[3] "Memoria póstuma del licenciado Verdad", fechada en 12, IX, 1808; en G. García, *op. cit.,* t. II, doc. 53.

[4] Resolución del Ayuntamiento de México, sesión del 19 de julio de 1808, en G. García, *op. cit.,* t. II, doc. 3.

una parte se encuentra en Victoria y en Suárez; pertenece a una tradición política legal que, un tanto olvidada en la época del absolutismo, tratarán de revivir algunos ilustrados españoles, como Jovellanos y, sobre todo, Martínez Marina. Con la doctrina tradicional podían ligarse, sin demasiadas dificultades, algunas ideas del jusnaturalismo racionalista (Grocio, Puffendorf, Heinecio) que tuvo bastante influencia en todos los reinos hispánicos durante el siglo XVIII. En la Nueva España la unión de estas dos corrientes aparecía claramente en uno de los más influyentes representantes del grupo de jesuitas ilustrados: Francisco Xavier Alegre. En su *Institutionum Teologicarum,* de 1789, sostenía —con términos que recuerdan a Suárez— que el origen próximo de la autoridad estaba en el "consentimiento de la comunidad" y su fundamento en el derecho de gentes; "la soberanía del rey —afirmaba— es sólo mediata: la obtiene por delegación de la voz común". Citando a Puffendorf, explicaba una doctrina que coincidía también con la línea suarista de pensamiento: "todo imperio... de cualquier especie que sea tuvo su origen en una convención o pacto entre los hombres".[5]

El lenguaje que emplean los primeros teóricos de la Independencia recuerda tan claramente esa doble corriente que no podemos menos de ver en ella su fuente más importante. "La autoridad —sostiene el licenciado Verdad— le viene al rey, de Dios, pero no de modo inmediato sino a través del pueblo."[6] Por su parte, Azcárate recuerda que existe un pacto entre la nación y el soberano, que no puede ser roto unilateralmente.[7] Esta última idea se entiende en la acepción tradicional del *pactum subiectiones*. En efecto, el convenio celebrado entre el rey y la nación es irrevocable: si el monarca no puede desconocerlo, tampoco el pueblo puede arrebatarle al soberano la donación que le hizo del reino. Cuando el rey se encuentra imposibilitado para gobernar, la nación vuelve a asumir

[5] *Humanistas del siglo XVIII,* selección de Gabriel Méndez Plancarte. UNAM, 1941, p. 47, 49.

[6] "Memoria póstuma del licenciado Verdad", fechada el 12 de septiembre de 1808, en G. García, *op. cit.,* t. II, doc. 53.

[7] Voto sobre la proposición presentada por Villaurrutia, en G. García, *op. cit.,* t. II, doc. 46.

la soberanía que le había otorgado, pero al regresar el monarca a sus funciones cesa automáticamente el ejercicio directo de la autoridad por el pueblo. Aun cuando el Real Acuerdo acusa al Ayuntamiento de sostener que el pacto social quedaría abolido en el interregno y los ciudadanos en libertad de establecer un nuevo contrato, la doctrina que defienden los criollos es distinta. El licenciado Primo de Verdad, por ejemplo, se opone a la interpretación de Puffendorf, según la cual, la nación quedaría sin cabeza durante el interregno y tendría la facultad de establecer un nuevo pacto al retorno del monarca. Se inclina, en cambio, por la doctrina moderada de Heinecio, siguiendo a su traductor y comentador Joaquín Marín y Mendoza. Según éste:

> ...el pacto celebrado por el pueblo queda vigente, y la república no ha mudado su primitiva constitución, por haber elegido durante un interregno unos magistrados extraordinarios...[8]

Las bases esenciales de la sociedad siguen inalteradas, con todo la nación ya no se concibe enajenada al soberano; aunque no pueda cambiar su constitución fundamental, puede darse la forma de gobierno que pueda convenirle. De hecho, el fundamento de la sociedad se ha trasladado del rey a la nación. Mientras el licenciado Verdad todavía habla, en una ocasión, de los "bienes reales" que debe cuidar la nación, Azcárate invierte —con mejor lógica— los términos y habla de "bienes confiados por la nación al rey para su administración". Ante la temporal desaparición del monarca, la nación americana, si bien no puede alterar la constitución original de la sociedad, debe aceptar formas "desusadas" de gobierno que se adapten a las nuevas circunstancias.

[8] "Memoria póstuma del licenciado Verdad", en G. García, *op. cit.*, t. II, doc. 53. En el informe del Real Acuerdo sobre la junta del 9 de agosto se asienta que Verdad, en su discurso, citó a Puffendorf en apoyo de sus ideas, lo cual resultaría contradictorio con la doctrina expresada por Verdad en su *Memoria póstuma*. Lo más probable es que Verdad citara al autor alemán, no para apoyar en él sus ideas, sino para contraponerle las de Heinecio. El Real Acuerdo, que trataba a toda costa de atribuir a sus adversarios doctrinas peligrosas, para desprestigiarlos, ha de haber desfigurado sus palabras en el informe, de cuyo carácter tendencioso basta una hojeada para convencerse.

Abandonando el terreno de la simple especulación, el criollo se ilusiona por un momento con la posibilidad de injertar su actividad en el desarrollo político de la sociedad. No aspira, por lo pronto, más que a una reforma de escasa importancia; pero si tiene éxito, habrá logrado mucho más que eso: habrá transformado el orden social, de una estructura rígida dominada por la burocracia, en una realidad susceptible de ser moldeada conforme al empeño de su voluntad creadora. Y una vez introducida la voluntad de cambio ¿será posible, acaso, detenerse?

2. La constitución americana

Para afirmar sus opiniones, ambos contendientes hacen el recuento de sus derechos. El grupo europeo se basa en la doctrina del derecho divino de los reyes, y exige callada obediencia.[9] Así como considera la sociedad enajenada al soberano, así tiene también por enajenados todos sus derechos. El partido criollo, por su parte, funda sus pretensiones en reglamentos aún vigentes. Pero no encontrará sus razones en las leyes en uso, en aquellos cartabones cotidianos y manidos que el europeo aplica a todos los casos. Olvidando lo inmediato, descenderá el curso de la historia, hacia las leyes primeras, en búsqueda de aquellas sentencias vetustas de que todas las otras se derivan. A caza del principio, llegará hasta la *Carta Magna de Castilla* redactada por Alfonso el Sabio en las alturas del Medievo. ¿Quién podrá atenerse a los reglamentos rutinarios, ahora que hemos hallado su fuente? Y existe una ley del rey castellano que dice:

> ...mas si el rey refinado de esto [de la sucesión] no oviese fecho mandamiento ninguno... débense ayuntar allí donde el rey fuere todos los mayorales del reyno, así como los prelados e ricos ommes buenos e honrados de las villas, e después fueren ayuntados deben jurar todos sobre santos evangelios que

[9] Voto de los fiscales del Real Acuerdo sobre la Junta propuesta, del 18, VII; en G. García, *op. cit.*, t. II, doc. 57.

caten primeramente servicios de Dios, e honra e guarda del señor que han y pro comunal de la tierra del reyno; e según esto escojan tales ommes en cuyo poder lo metan, que le guardan bien e lealmente.[10]

En otra ocasión, recalca el monarca a sus vasallos "que sean tales que no codicien heredar lo suyo, cuidando que han derecho en ello después de su muerte". El caso previsto en los orígenes de la nación castellana ha llegado. Faltando el rey, deben juntarse los hombres nobles y sabios del reino y los representantes de las villas y, constituyendo un congreso, guardar y dirigir los bienes reales. La disposición, que arredraba por su novedad a los oidores europeos, se leía en viejos manuscritos castellanos. Basado en ellos, don Jacobo de Villaurrutia propone la nueva organización política, secundado por los representantes de la ciudad de México.[11]

Idéntico salto a través del tiempo lleva al cabo el criollo en la historia de América, remontándose hasta sus antepasados, los conquistadores. Los derechos del rey sobre América provienen del pacto que hicieron con él los conquistadores, de quienes descienden directamente los criollos. Gracias a él, América quedó incorporada a la corona de Castilla, en pie de igualdad con cualquiera de los reinos españoles, con la misma independencia de que gozaban éstos. Oigamos las razones que aduce el Ayuntamiento de México para negarle reconocimiento a la Junta de Sevilla:

Sevilla —dice el licenciado Azcárate— por sí sola no es una Corona de Castilla... es *conquista* de Castilla y León, *del mismo modo* que lo es la Nueva España.

San Fernando la ganó al moro:

a la manera que el Exmo. Sr. Hernán Cortés conquistó a México venciendo al emperador Moctezuma y a su sucesor Cuauhtémoc. Así mismo es *colonia* de Castilla y León... Entre una

[10] Ley 3ª, tít. 15, part. 2ª.

[11] También alega las leyes 1ª y 4ª que hablan de la necesidad que tiene el rey de consejo (Exposición de Villaurrutia del 31, VIII). Mier añade, por su parte, una disposición de 1418 dictada por Juan III (*Historia*... t., I, p. 36 y ss.).

y otra colonia no hay más diferencia sino que Sevilla lo es dentro de la misma península y la Nueva España está separada de ella.[12]

América no depende de España, sino sólo del rey de Castilla; preso éste y ocupadas sus tierras por el extranjero, la Nueva España debe reunir a los notables del reino en una junta, prevista en el Código Indiano que dotó a la Nueva España de la misma facultad de convocar Cortes que tenían en otros reinos hispánicos.[13]

Pero es fray Servando Teresa de Mier quien revela a los criollos la *Carta Magna* de que arrancan todas sus prerrogativas.[14] Porque América posee su propio pacto social, aquel que la constituyó en "parte integrante de la monarquía española" y que contrajo Carlos V con los conquistadores. Puede incluso establecerse la fecha precisa de su constitución: el año 1550 en que, después de la Junta de Valladolid, se establecieron las bases jurídicas del nuevo reino siguiendo la influencia del padre Las Casas. Este pacto original no sólo lo firmó el rey con los conquistadores, sino también con los indios a quienes consideró vasallos a cambio de concederles exenciones y privilegios. Hubo incluso un pacto de la corona con los negros libertos, cuando en 1557 depusieron sus armas ante el virrey. Desde entonces, a pesar del posterior despotismo,

> conservaron los reyes en su fondo nuestras leyes fundamentales, según las cuales, las Américas son reinos *independientes de España sin otro vínculo con ella que el rey. Rex Hispaniarum et Indiarum* como se graba en nuestra moneda y no en la de España: dos reinos que se unen y confederan por medio del rey pero que no se incluyen.

En efecto, los soberanos concedieron a la Nueva España todos los derechos de un reino independiente; la dotaron de sus Cortes propias, con

[12] Voto sobre la proposición presentada por Villaurrutia; en G. García, *op. cit.*, t. II, doc. 46.

[13] Ley 2ª, tít. 8, lib. 4° de Indias.

[14] Para todo lo que sigue: Mier, *Historia...*, t. II, pp. 162-198 e "Idea de la Constitución", en *Escritos inéditos de fray Servando Teresa de Mier*. El Colegio de México, 1944, pp. 254 y ss.

> la misma facultad de hacer leyes con consulta del rey y la misma jurisdicción suprema en las Indias Orientales y Occidentales y sobre sus naturales, aunque estuviesen en Castilla,

que tenían las de este reino; de su Consejo de Indias, "en todo y por todo independiente, separado del Consejo de Castilla" e igual en derechos al de Aragón, Italia o Flandes; de su propia jurisdicción eclesiástica, etc. El único vínculo entre Vieja y Nueva España es el soberano, y cada reino debe gobernarse como si éste no fuera común sino propio de cada país. Tal es el código originario de América que, empleando la nueva terminología, Mier denomina *Constitución Americana*. En sus reivindicaciones los criollos no hacen más que seguir sus dictados; son los europeos los que "intentan abolir" el pacto social que los americanos celebraron con los reyes de España y sustituirles otro a su pesar que los ponga en absoluta dependencia de ellos.

A través de la maraña del *Código de Indias*, el criollo cree descubrir el principio genuino; pero es difícil tarea sacar al día lo originario, cuando, desde el inicio, quisieron los hombres ocultarlo. Habrá que tener cuidado de no confundir nuestras leyes fundamentales con otras posteriores que yacen revueltas con ellas en el almácigo legislativo indiano; aciagos decretos éstos, de tiempos de confusión y desorden. Poco después de 1550, el absolutismo real empezó a dictar disposiciones que abolían o desvirtuaban la *Carta Magna*. Hollando las leyes fundamentales de la monarquía, Carlos V disolvió las Cortes y dio principio la carrera hacia el despotismo. Pronto, el Consejo de Indias olvidó que era un parlamento americano y cayó bajo la dependencia de los europeos, por su parte, imitaron los virreyes la actitud de sus soberanos y echaron en olvido el pacto social al que estaban sujetos; hasta que la *Constitución Americana* se redujo a una serie de estipulaciones en parte incumplidas, en parte abrogadas por medidas posteriores.[15] Triste suerte de lo auténtico: apenas surge a la luz,

[15] *Historia...*, t. II, p. 203 y ss. Se puede notar cierto paralelismo entre estas ideas de Mier sobre América y otras similares de Jovellanos sobre España. También Jovellanos se preguntaba por una "constitución española", que se había "perdido" y a la cual habría que volver (carta al doctor Prado, cit. por Jean Sarrailh, *La*

cuando ya se adultera. La *Constitución Americana* no tiene tiempo de cumplirse; los primeros años de su existencia son también los que inician su rutina; al cabo de unos lustros, aquellos principios luminosos, desvirtuados, sepultados bajo una legión de decretos insignificantes, apenas pueden reconocerse.

1808 señala el primer intento del criollo por volver a lo genuino, camino del origen. Pues tal le parece que al retroceder en el tiempo desciende también hacia el fundamento. El inicio histórico de la Nueva España, ¿no es acaso también su principio constitutivo? La doble acepción de "principio" se confunde: es a la vez fundamento primero de la sociedad y comienzo de su vida histórica. Ahondar en el pasado es sólo una vía para alcanzar las bases en que descansa la sociedad y que permanecen ocultas. La marcha hacia el origen se reviste entonces de una templada añoranza por el pasado sepulto bajo el tiempo, definitivamente perdido quizás; suave nostalgia de lo incorrupto y prístino, como la que a veces nos hace volver la mirada hacia la niñez perdida, hacia el amor primero. ¿Podrá acaso retornar aquel día en que todo era auténtico y llano? ¡Quién pudiera hacer de lado para siempre lo accesorio, arrancar las escorias que consigo trae el tiempo y revivir la ingenuidad primera!

El letrado, desplazado de un mundo en que no halla acomodo, emprende el camino de retorno hacia una patria ima-

España ilustrada de la segunda mitad del siglo XVIII, Fondo de Cultura Económica, México, 1957, p. 574), aunque esta idea no parece haber desempeñado en el autor español un papel tan central, ni haber tenido tantas consecuencias como la idea correspondiente de Mier. Por otra parte, el interés por las leyes fundamentales del reino, anteriores al absolutismo, no es exclusivo de los criollos mexicanos. Su primer impulso partía de estudios puramente académicos sobre derecho medieval español (el más importante: las *Instituciones del derecho civil de Castilla*, por Asso y Manuel, de 1771); en la época que nos ocupa, ese redescubrimiento erudito empieza a tener, en varios países a la vez, distintas aplicaciones políticas. En la península, Martínez Marina —que publica su *Ensayo sobre las antiguas instituciones de León y Castilla* justamente en 1808— lo utiliza en favor de una monarquía constitucional; en Lima y Buenos Aires, varios autores fundan en él pretensiones en parte similares a las del Ayuntamiento de México (véase: Tulio Halperin D., *Tradición política española e ideología revolucionaria de Mayo*. EUDEBA. B. Aires, 1961, p. 163 y ss.). Se trataría, pues, de un amplio movimiento de retorno a una tradición, que se quiere liberal, anterior al absolutismo; este movimiento —aún no estudiado, por desgracia, en su unidad— presentaría diferentes aspectos en distintos países del mundo hispánico [Nota a la 2ª edición].

ginaria. Su melancolía de hombre sin hogar lo impele a buscar la sociedad aquella en que había un sitio señalado para él y que le ha sido arrebatada. Así, la situación social en que se encuentra constituye el punto de partida de una actitud que marcará con su sello toda la Revolución de Independencia. Con su aparición, la paradoja de todo movimiento revolucionario comienza: las proposiciones del partido criollo, que representan la posición más progresista del momento, implican, a la vez, un movimiento de retorno.

3. La soberanía nacional

El partido criollo pretende basar sus pretensiones en algunas leyes fundamentales del reino. Veamos ahora en qué sentido debe entenderse, en ese momento, la "independencia" que propugnan. La patria novohispana se concibe ya constituida; no se piensa en alterar el orden vigente, sino tan sólo en crear nuevas formas de gobierno sobre la base de las leyes estatuidas. No se trata, pues, de independencia para constituirse autónomamente; por lo pronto, sólo se entiende por el término la facultad de administrar y dirigir el país sin intromisión de manos extrañas, manteniendo fidelidad a la estructura social que deriva del pacto originario. El americano pide ser él quien gobierne los bienes *del rey*, y no otra nación igualmente sujeta a la corona. "Independencia" cobra el sentido de separación de cualquier otra instancia gerente del haber real. No es aún libertad de hacer una patria, sino de manejarla y dirigirla; *libertad de gerencia, no autonomía*. El gerente debe ser independiente de cualquier funcionario para poder administrar los bienes a los que se encuentra ligado por contrato. De ahí que Talamantes derive directamente la independencia de la simple desvinculación administrativa de la Nueva España con respecto a la Vieja.

> Si todas o algunas de las leyes coloniales —dice— han podido suplirse en Las Indias después de la falta de la metrópoli, *por el mismo hecho* quedan estos reinos *independientes* de su ma-

triz, y han podido *dirigirse y organizarse* sin influjo ni determinación de aquélla: en cuyo caso las Américas, *sin embargo de ser colonias*, tienen actualmente representación nacional.[16]

La separación en el gobierno y administración, aun cuando continúe el estado colonial, es ya, por sí sola, independencia. Esta proposición coincide con las tesis del Ayuntamiento de México, a pesar de la cautela de sus representantes para usar la peligrosa palabra.

Cierto que Talamantes, más osado, da otro paso sobre sus contemporáneos y llega a transitar al sentido de independencia como autonomía. Cuando falta el rey —asienta— "la nación recobra inmediatamente su potestad legislativa, como todos los demás privilegios y derechos de la corona". Se debe entonces apelar a la voz de la nación, "esa voz que todos los políticos antiguos y modernos miran como el *fundamento y origen de las sociedades*".[17] En sus *Advertencias reservadas* señala que

> aproximándose ya el tiempo de la independencia de este reino, debe procurarse que el congreso que se forme lleve en sí mismo, sin que pueda percibirse de los inadvertidos, las semillas de esa independencia sólida, durable y que pueda sostenerse sin dificultad y sin efusión de sangre.

Aquí no se trata ya de la independencia que exige una colonia para dirigirse y administrarse según las leyes fundamentales del reino, sino de la autonomía para constituirse a su grado, otorgándose sus propias leyes. Pero con ese paso, Talamantes se adelanta a los deseos del resto del partido criollo y a su momento histórico; su voz precursa ideas posteriores a cuya aparición no tardaremos en asistir.[18]

[16] "Representación nacional de las Colonias"; en G. García, *op. cit.*, t. VII.

[17] "Congreso nacional de las Colonias"; en G. García, *op. cit.*, t. VII.

[18] No hay ningún indicio que nos permita atribuir a los representantes del Ayuntamiento las mismas ideas sobre la independencia que tiene el fraile mercedario, y sí muchos en contrario. De su proceso se saca en claro que escribió a solas y sin consejos ajenos los papeles que exponían sus ideas. Dos días antes de que lo prendieran dejó en el Ayuntamiento dos escritos, *sin su firma*, y empleando "gran sigilo", según declaraciones de Azcárate y del propio acusado. ¿No muestra este proceder que, por un lado, el Ayuntamiento desconocía, hasta entonces, su contenido y que,

La noción de "soberanía" tiene un sentido paralelo al de independencia como simple libertad de gerencia. No es poder de autodeterminarse, sino sólo de gobernarse en cada circunstancia, conforme a principios determinados, sin necesidad de tutelas ajenas. No reside en la "voluntad general" de los ciudadanos; la soberanía recae en una nación ya constituida, organizada en estamentos y representada en cuerpos de gobierno establecidos. Se trata de la idea de la autoridad de la "comunidad", considerada como un todo orgánico ya constituido. La "nación", el "pueblo", en el cual hace recaer el Ayuntamiento la soberanía, no es —en modo alguno— la plebe, ni siquiera el conjunto de los ciudadanos, sino los organismos políticos constituidos. Azcárate pone en duda la legitimidad de la Junta de Sevilla porque fue formada por la "plebe", "la cual no es el pueblo en la acepción de la ley 1ª, título 10, parte 2ª, que expresamente declara que no es la gente menuda".[19] Y en un discurso desarrolla con ciudado este punto.

> Por su ausencia o impedimento [del rey] reside la soberanía, representada, en todo el reino y las clases que lo forman, y con más particularidad en los tribunales superiores que lo gobiernan, administran justicia, y en los cuerpos que llevan la voz pública...

Ideas que recoge el Ayuntamiento en pleno, añadiendo que el nombramiento del virrey corresponde al reino "representado por sus tribunales y cuerpos y esta metrópoli como su cabeza..."[20]

Todos parecen estar de acuerdo, en el partido criollo, en que la representación de la soberanía recae sobre los cuerpos establecidos. Sin embargo, si vemos las cosas con atención, vislumbraremos dos tendencias aún mal definidas, al través de las distintas proposiciones que se presentan sobre la cons-

por el otro, Talamantes temía la reacción desfavorable de ese cuerpo hasta el grado de no atreverse a presentarlos bajo su firma? (Véase: Causa contra Talamantes, en G. García, *op. cit.*, t. II.)

[19] Cit. por Mier, *Historia...*, t. I, p. 90.

[20] Acta del Ayuntamiento del 19, VII; en G. García, *op. cit.*, t. II, doc. 3.

titución que deberá tener el Congreso convocado por el virrey Iturrigaray. Entonces se plantea naturalmente el problema: ¿Cuáles son los cuerpos que llevarán la representación soberana? En la junta convocada por el virrey, en la que se prepara la convocatoria del Congreso, el partido europeo se encuentra en minoría; la oposición está dirigida por el Ayuntamiento, pero su mayoría númerica está formada por miembros de las clases propietarias que no se resuelven a tomar un partido franco. Uno de ellos, el oidor Villaurrutia, perteneciente a una de las mejores familias criollas, es el autor de la proposición de convocatoria del Congreso, y el arzobispo Lizana, así como los nobles criollos, parecen otorgar sus simpatías al proyecto. Según esta proposición, la junta sería "representativa de todas las clases"; habría ministros de justicia, representantes del clero, de la nobleza y milicia, hacendados, propietarios de minas, etc., en número total de 18, contra dos representantes del estado general y dos diputados del Cabildo; los europeos y las clases altas criollas se encontrarían, pues, en aplastante mayoría.[21] El Ayuntamiento de México, en cambio, por boca del licenciado Primo de Verdad, expresa otra tendencia.

> Dos son las autoridades legítimas que reconocemos —dice Verdad—, la primera es de nuestro soberano, y la segunda de los ayuntamientos, aprobada y confirmada por aquél. La primera puede faltar faltando los reyes... la segunda es indefectible por ser inmortal el pueblo...

Su representante es "el Ayuntamiento de México y de cada capital de Provincia, mejor diré, el síndico procurador y el personero del común". El Ayuntamiento de México y el de Veracruz —continúa Verdad— fueron las primeras autoridades de Nueva España; ellos nombraron a Cortés y lo sostuvieron frente a Velázquez. Los ayuntamientos dictaron los primeros reglamentos de la nación, "ejemplar que debe servir de guía en la presente época"; en cambio la Real Audiencia, sólo

[21] Exposición del 31, VIII; en G. García, *op. cit.*, t. II, doc. 55. Talamantes, por su parte, sostiene que el Congreso debe formarse con los "notables" del reino, concediendo a las clases populares sólo la representación del Ayuntamiento.

ción que los ha hecho felices".[27] No debemos olvidar que, en estos momentos, todo "francesismo" se asociaba a tendencias bonapartistas. Y uno de los motivos de suspicacia de los criollos contra los peninsulares era, precisamente, el considerarlos inficionados por la masonería y las "sectas" ilustradas francesas.

¿Quiere esto decir que las ideas francesas estén del todo ausentes? Tal vez no. Sabemos que los libros de Rousseau, Montesquieu, Voltaire y la *Enciclopedia* circulaban ampliamente antes de 1808 y eran discutidos en círculos selectos. Algunas de sus ideas políticas coincidían formalmente con la corriente jusnaturalista y podían asimilarse a ella, dando un aspecto más moderno a doctrinas anteriores. No faltaron, desde luego, algunos casos de novohispanos inficionados de "francesismo", como el de Juan Antonio de Olovarrieta, condenado por la Inquisición en 1802 por sostener ideas rusonianas. Caso interesante también el del fiscal Posada, que "sostiene ideas situadas dentro de la tradición española, pero que se aproxima quizás más a Rousseau".[28] Con todo, no habría que exagerar la influencia de los autores franceses, como suele a menudo hacerse. De la simple lectura de los libros no puede inferirse una real influencia ideológica. Los papeles de la Inquisición muestran que la mayoría de los procesados fueron extranjeros y no criollos; por otra parte, las autoridades españolas y los mismos inquisidores figuraban entre los más aficionados a esas lecturas.[29] La difusión de dichas obras sólo tendría verdadera significación si en los principales teóricos de la Independencia se descubriera una clara similitud de pensamiento, cosa que —como veremos— sólo ocurre en una etapa tardía de la revolución. Cierto que en algunas expresiones de Jacobo de Villaurrutia y de Talamantes podría verse, tal vez —como ha señalado José Miranda—, una huella del lenguaje

[27] Exposición del 31, VIII; en G. García, *op. cit.*, t. II, doc. 55.

[28] José Miranda, "El influjo político de Rousseau en la Independencia mexicana", en *Presencia de Rousseau*, UNAM, 1962, p. 262. Del mismo autor: *Las ideas y las instituciones políticas mexicanas; primera parte: 1521-1820*, Instituto de Derecho Comparado, UNAM, 1952, p. 173 y ss. [Nota a la 2ª edición.]

[29] Véase Monelisa Lina Pérez Marchand, *Dos etapas ideológicas del siglo XVIII, en México a través de los papeles de la Inquisición*, El Colegio de México, 1945.

francés ilustrado.[30] Con todo, se trata de expresiones perfectamente compaginables con la corriente de pensamiento que reviven los criollos y que no alteran ni sus tesis ni su espíritu. La actitud inicial de los criollos parece, más bien, asimilar a su propia línea de pensamiento, algunas expresiones de los ideólogos franceses que coincidan formalmente con ella. Prolongan, así, el eclecticismo selectivo frente a las ideas modernas, que distingue a muchos ilustrados del siglo XVIII.

4. Los presagios de la libertad

Tan fuerte es el llamado de lo originario, que quien endereza hacia él sus caminos queda preso de su hechizo. De fundamento en fundamento sigue la voz del principio, y cuando más cerca cree estar de su meta, más se acrecienta el deseo de alcanzarla. El criollo cree estar cerca de lo genuino: el pacto primero de la nación americana. Con ello se cumple su deseo de enraizarse en un viejo derecho; debería estar satisfecho. Sin embargo, ya no puede detenerse, y una pregunta le inquieta: ¿Cuál es el origen de aquel pacto primero? ¿Cuál es la fuente de que nacieron las primeras sociedades? Es Talamantes quien ve en el proyecto del Congreso la posibilidad abierta para plan-

[30] José Miranda, *Las ideas e instituciones...*, p. 277 y 280. En nuestra opinión, Miranda se apresura demasiado a interpretar como rusonianos algunos términos usados por esos autores. No sólo términos como "soberanía popular", "representación nacional" o "pacto social", son anteriores a Rousseau, aún el "clamor general de la nación" o la "voz común de la nación" serían familiares a un lector versado en las doctrinas suarista y jusnaturalista; por lo tanto, creemos que deben interpretarse en forma coherente con el resto del pensamiento criollo que apela a esa corriente. En cuanto a "voluntad general", empleado por Villaurrutia, aun cuando literalmente sí parece provenir de Rousseau, es usado en un contexto de ideas que no tiene mucho de rusoniano; la influencia podría ser más terminológica que ideológica. Parece, pues, por lo menos excesiva la conclusión a que se llega sobre "el gran influjo de Rousseau" en esa época. Nos parece reflejar mejor la situación, la siguiente opinión de Jesús Reyes Heroles: "La explicación contractual del origen de la sociedad civil... no necesaria ni exclusivamente se inspira en Rousseau. En algunos casos es prerrusoniana, hallando apoyo en lo que podríamos llamar la idea tradicional española, estamentaria y de libertades como privilegios, debidamente matizada, semimodernizada por autores españoles como Martínez Marina y Jovellanos, línea que fundamenta el intento de Independencia de México en 1808; o bien en autores que, situados en la línea racionalista y moderna, son también anteriores a Rousseau, como es el caso de Grocio, Hobbes o Locke" ("Rousseau y el liberalismo mexicano", en *Presencia de Rousseau*, UNAM, 1962, p. 301). [Nota a la 2ª edición.]

tearse aquella pregunta decisiva. Como se trata del primer Congreso Nacional, dice, y carece de antecedentes, "debe ocurrirse a los *principios fundamentales* de la política sobre el *origen* de las primeras sociedades".[31] Fascinado por esa posibilidad da el paso del sentido moderado de independencia y soberanía de que antes hablamos, a la noción de independencia absoluta. Sus compañeros de lucha no se plantean la misma cuestión; son más bien sus adversarios quienes empiezan a barruntar el peligro. El inquisidor Prado y Obejero prevé, mejor que nadie, que, una vez iniciada la marcha, el embrujo de la meta impedirá detenerse.

> Aunque no haya en el reino un espíritu declarado de independencia contra el Trono —advierte—, se ha manifestado lo bastante al querer igualar este reino y sus derechos con el de la metrópoli, que a sostenerla se dirigen esas juntas, que si la consiguen es el primer paso para avanzar otro y otro hasta la absoluta independencia.[32]

En rigor, no es la proposición del Ayuntamiento la que inquieta, sino la que ella anuncia.

En una de las reuniones convocadas por el virrey, una sombra se proyecta por primera vez entre los congregados, y es tanta la inquietud que provoca, que hace cambiar radicalmente la marcha de los acontecimientos. Después de que el licenciado Verdad terminó su discurso sosteniendo que la soberanía había recaído en el "pueblo", el oidor Aguirre, jefe del partido europeo, le pide que aclare de qué "pueblo" se trata. Adivinamos un instante de vacilación en el síndico, que acaba respondiendo: "Las autoridades constituidas." Entonces, narran las actas, Aguirre

> replicándole que esas autoridades no eran pueblo, llamó la atención del virrey y de la Junta hacia el *pueblo originario* en que, supuestos los principios del síndico, debía recaer la soberanía: sin aclarar más su concepto, *a causa... de que estaban presentes los gobernadores de las parcialidades de indios, y entre ellos un descendiente del emperador Moctezuma.*

[31] "Advertencias" atribuidas a Talamantes; en G. García, *op. cit.*, t. II, doc. 29.
[32] Comunicación del 4, IX, dirigida al virrey; en G. García, *op. cit.*, t. II, doc. 40.

En un golpe de teatro, el inquisidor Prado y Obejero se levanta espantado gritando que esa proposición está anatematizada. La confusión es general. Cuando vuelve la calma, los partidos en presencia ya no son los mismos: el arzobispo Lizana, sobrecogido de temor por los peligros que empieza a vislumbrar, cambia súbitamente de bando y apoya, desde entonces, al Real Acuerdo.[33] No es la actitud del criollo la que hace retroceder a los más conservadores, sino la posibilidad que presagia. Al través de ella, se presiente la libertad popular, la actitud del criollo es sólo un tenue esbozo que la antecede y la augura.

Alerta, el americano cree percibir ahora por todos lados augurios del peligro que amenaza.

> Apenas se esparcieron por el público las noticias de las gacetas [que anunciaban la convocatoria de la Junta en Nueva España], cuando los indios no querían pagar tributo diciendo que no tenían rey,

escribe alarmado el conde de la Cadena.[34] Otro presagio funesto: un día se presenta ante el Ayuntamiento de México un indio que reclama el trono de sus mayores por ser descendiente de Moctezuma.[35] El mismo Iturrigaray advierte que

> ya ha comenzado a experimentarse una división de partidos en que por diversos medios se proclama sorda pero peligrosamente la independencia y el gobierno republicano, tomando por ejemplo el vecino de los Angloamericanos y por motivo el no existir nuestro soberano en su trono.[36]

La vía del retorno se acerca a una meta quizás imprevista. Oscuros signos anuncian la proximidad del origen.

Los europeos no esperan más tiempo. Antes de que la Jun-

[33] Relación de la Junta del 9, VIII, por el Real acuerdo; en G. García, *op. cit.*, t. II, doc. 51.

[34] Oficio del 6, VIII, dirigido al virrey; en G. García, *op. cit.*, t. II.

[35] Cit. por López de Cancelada; en Hernández y Dávalos, *op. cit.*, t. III, doc. 147.

[36] Oficio dirigido a la Junta de Sevilla; en G. García, *op. cit.*, t. II.

ta Nacional llegue a reunirse, un grupo de comerciantes capitaneados por Gabriel de Yermo prende al virrey Iturrigaray y a las cabezas del partido criollo, cortando de raíz las aspiraciones de reforma acariciadas por los americanos. ¡Triste recurso! El golpe de Estado, lejos de detener el proceso iniciado, obligará a los criollos a llevarlo hasta el fin, mucho más adelante de lo que inicialmente se habían propuesto. La represión violenta del partido americano será el último de los presagios del temido momento.

5. El desafío del ofensor

Hemos visto cómo el movimiento que inicia en 1808 el Cabildo metropolitano no pone nunca en cuestión la validez del orden legal ni pretende derogarlo; por el contrario, exige su cabal cumplimiento, volviendo al espíritu de la legislación primitiva de Castilla e Indias. Al derecho que alegan los europeos opone otro antiguo que otorgan viejas leyes castellanas. La pretensión más osada se reduce a un cambio en la administración gubernamental que habría de pasar a manos de los peninsulares a las de un gobierno, formado por las mismas autoridades, pero asistido por el "congreso de las villas". La libertad de gerencia se alcanzaría dentro del orden estatuido, más aún, fundándose en él. Si se vislumbra la Independencia, ésta habrá de fundarse en derecho, no en la libre voluntad del americano. Lejos de pretender establecer el derecho sobre la libertad, el movimiento es el contrario: fincar sobre un orden jurídico ya dado cualquier progreso en la libertad.

Después de la asonada de Gabriel de Yermo y la destitución de Iturrigaray, todo vuelve al mismo estado en que antes se encontraba. Aparentemente nada ha cambiado, pero en el fondo todo es distinto. El orden existente ya no se sostiene en la estructura jurídica tradicional que respetaba el mismo criollo: sus representantes legales, el virrey y el Ayuntamiento, han sido derrocados por la violencia. Sin embargo, el orden colonial, con sus mismas instituciones políticas y su mismo código legislativo, subsiste incambiado. ¿En qué se sostiene ahora? En el acto arbitrario de un grupo de peninsula-

res. Y lo más grave es que las autoridades supremas de gobierno, el Real Acuerdo, el Arzobispado, la Inquisición y, más tarde, la misma Regencia española, dan su visto bueno a ese acto, haciéndose responsables de él. El criollo se encuentra frente al orden de derecho que lo rigió durante trescientos años; pero antes le parecía fundado en principios irrevocables que nunca se le ocurrió poner en cuestión; ahora, en cambio, empieza a descubrir que detrás de ese orden se ocultaba la voluntad arbitraria del legislador que lo imponía. Bien sabe todo el mundo que Yermo y sus secuaces asumieron una postura ilegal al deponer al virrey, y lo verdaderamente revelador es que a partir de ese acto ilegal se vuelve a erigir exactamente el mismo orden social y jurídico de antes; lo legal se funda en lo ilegal o, mejor dicho, en lo *extralegal,* sin que sufra mella por eso. El americano empieza a considerar que aquel orden colonial, que creía fundado en una "constitución" en la que él mismo se amparaba, no era válido por sí mismo sino que se fundaba, igualmente, en el libre arbitrio de quienes lo instituyeron. La clase que se hace garante de la estabilidad social, se ha colocado fuera del orden, precisamente con la intención de sostenerlo. La estructura social ya no le es *dada* al criollo como un haber definitivamente constituido, ahora le es *impuesta* desde fuera por una instancia que no se sujeta a sus leyes. al destituir al virrey, el grupo europeo no se atuvo a una legislación que se le hubiera entregado; por el contrario, se sustrajo a ella para, en un movimiento de retorno, imponerla nuevamente; pero esta vez fundada en la violencia de su acción. La sociedad es la misma, su sentido enteramente distinto. Lo que antes se manifestaba bajo la categoría del *haber,* tiende ahora a manifestarse como un *hacer,* es decir, como el resultado de una voluntad humana concreta. Igual sucede con la autoridad gubernativa: antes se aceptaba sin discusión porque era representante de un orden que trascendía a su persona; ahora se revela como una instancia libre y personal.

Las trabas que se oponían al adelanto de los criollos formaban parte de la legislación colonial y de la organización política tradicional. El objeto al que se dirigían las quejas de los americanos era, por lo tanto, una estructura despersonaliza-

da. Sus reclamaciones solicitaban la modificación de las disposiciones legales o la reforma de las instituciones y sólo vagamente percibían *quiénes* eran los responsables personales de su situación. Transformando la sociedad, sin alterarla en lo esencial, podrían quizás remover los obstáculos. El intento del Ayuntamiento no iba más allá de una voluntad de reforma. Ahora, en cambio, hay una instancia que impone a su arbitrio el orden político y jurídico y se hace responsable de él. Las protestas tienen un objeto concreto a quien dirigirse: el grupo europeo. Los obstáculos en su camino ya no son simples deficiencias de un orden impersonal; ahora cobran el sentido de *agravios personales* que infiere la clase dominante; se personifican en una existencia concreta: el *ofensor*. El golpe de Estado de Yermo ha tenido un resultado inapreciable: revelar detrás del orden establecido la personalidad del ofensor, presente desde hace siglos, sólo ahora manifiesto. Todas las trabas aparecen súbitamente como la máscara que ocultaba la voluntad de dominio del otro. Desde ahora, el europeo ya no puede esconder sus móviles personales tras el sistema político y jurídico. Después de la prisión de Iturrigaray, el lenguaje que emplea el criollo cambia; el ofendido señala con el dedo a los responsables de sus agravios: los funcionarios y comerciantes de la clase dominante. Quizás por primera vez, la clase media cobra clara conciencia de la existencia de un grupo social regido por intereses económicos, que se cobija bajo la estructura legislativa que él mismo ha creado. El Real Acuerdo —descubre— actuó, durante toda su polémica con el Ayuntamiento, en beneficio de los europeos de que casi exclusivamente se componía el comercio. En efecto, los principales opositores de Iturrigaray eran los monopolistas de Veracruz que se sentían molestos por el control que el virrey pretendía establecer sobre sus actividades. Según el regente Catani, Yermo, secundado por los dependientes de las causas comerciales españolas, ejecutó su golpe de mano para eludir el elevado impuesto decretado por Iturrigaray sobre sus haciendas de azúcar y para lograr la rápida supresión de la Cédula de 1804 que perjudicaba sus intereses. Los comerciantes de Veracruz, la Real Audiencia, los acaudalados mineros europeos de Zacatecas, que debían fuertes sumas al erario, apoyaron el intento

con tal de defender sus intereses económicos.[37] La opinión pública considera al nuevo virrey Garibay un pelele en manos de la clase ofensora. Cuando, por ejemplo, toma medidas para el destierro de Villaurrutia y el regreso del oidor Aguirre, se murmura socarronamente "que tales gracias habían venido en factura, a estilo de comercio".[38] Así, empieza a despertarse la conciencia pública y a señalarse a los verdaderos responsables. Los agravios aumentan con las persecusiones. Muchos criollos, la mayoría pertenecientes a la clase media, sufren de prisión y de humillantes procesos; otros, son enviados al destierro.[39] Después de un periodo de lenidad en que reina la vacilante política del arzobispo-virrey Lizana, vuelve a dominar el Real Acuerdo con mano fuerte.

Cuando la clase ofensora se manifiesta, cambia el sentido de la lucha que lleva al cabo el grupo criollo. Lo que se opone a su marcha es ahora la libertad arbitraria del *otro:* ya no tendrá sentido intentar una simple reforma jurídica, habrá que dirigirse valientemente contra el ofensor que personifica todos los obstáculos sociales. Una sola barrera se opone a la realización de sus proyectos: la clase ofensora. Ella surge bruscamente en su camino y le intercepta el paso, como un rival decidido. Ahí está la libertad del otro, mirándole de frente; no necesita pronunciar palabra; su sola presencia es un *desafío*. Las dificultades legales o sociales pasan a segundo plano. La mirada se concentra en un punto: la figura del rival, con su libertad que afrenta. El reto tácito del ofensor ha situado la lucha en su verdadero terreno. Desde entonces, ya no se habla de un intento de reforma jurídica o administrativa, ahora se expresa una rivalidad concreta entre clases enemigas: "americanos" contra "europeos", "criollos" contra "gachupines".

El reto implícito del rival, revela al criollo el carácter arbitrario de la legislación que impone. El americano ve cómo, ante sus propios ojos, la libertad no se funda en el derecho sino el derecho en la libertad. La clase ofensora impone su

[37] Mier, *Historia...*, t. I, p. 21 y ss. y 147 y ss.

[38] Alamán, *op. cit.*, t. I, p. 319.

[39] La lista de nombres sería muy larga. Anotemos sólo los principales detenidos: el franciscano Sugasti, el platero Rodríguez de Alconedo, don Julián de Castillejos, el cura Palacios, Acuña, don Antonio Callejas, Peimbert, etc. Todos ellos criollos y casi todos de la clase media.

orden y parece decir: "¡Atrévete a hacer lo mismo!" Es presa entonces de una extraña inquietud. A la conciencia de la arbitrariedad de la ley, sucede la fascinación por infringirla: ¿Por qué ese orden de derecho y no otro cualquiera? ¿Por qué esa escala de valores sociales y no la inversa? Si todo el orden existente sólo esconde la violencia de un acto arbitrario, ¿por qué no erigir el orden contrario a partir de otro acto arbitrario? Detrás de la ley una inquietante posibilidad se anuncia: la posibilidad de la libertad como *origen* de la ley. Ya no se trata de fundar la libertad sobre el derecho; la posibilidad que ahora angustia es mucho más perturbadora; se trata de fundar todo derecho sobre el propio acto legislador, se trata de poner la libertad en vilo sobre sí misma para fincar sobre ella todo el orden social, se trata, en suma, de erigirse a sí mismo en principio autónomo de todo derecho y de toda ley. Mientras el ofensor se ocultaba, sólo se abría la posibilidad de reformas; ahora, ante la clase agraviada se dibuja una eventualidad alucinante: la posibilidad del salto revolucionario.

Que el desafío del ofensor fue lo que despertó en los criollos la inminente posibilidad de la revolución, muchos lo vieron en su época. "El origen de esta abominable insurrección lo fijo yo en el atentado cometido con usted", escribe a Iturrigaray el marqués de Rayas; pues, desde entonces, añade, quedó la autoridad "al *arbitrio*, al *antojo*, y no se diga, al despotismo" de los europeos.[40] Las primeras palabras que Hidalgo dirige a los americanos la noche de Dolores son las siguientes: "Veis premiados a los que prendieron al virrey y relevaron al arzobispo [Lizana] porque los defendían..."[41] Más tarde, en su *Manifiesto*, ataca al gobierno "*arbitrario* y tirano" de los europeos y exclama:

> ...esta legítima libertad [la de los americanos] no pudo entrar en paralelo con la irrespetable que se apropiaron los europeos, cuando cometieron el atentado de apoderarse de la persona del Exmo. Sr. Iturrigaray y trastornar el gobierno *a su antojo* sin conocimiento nuestro, mirándonos como hombres estúpidos...[42]

[40] Carta de 12, XI, 1810; en Hernández y Dávalos, *op. cit.*, t. I, doc. 227.
[41] Cit. por Mier, *Historia...*, t. I, p. 249.
[42] En Hern. y Dáv., *op. cit.*, t. I, doc. 51.

El reto se ha levantado: frente a la libertad que se apropiaron los peninsulares se yergue otra, la del rival ofendido. E Hidalgo aún parece recordar la actitud de desafío de los europeos que dirigen con insolencia la mirada sobre su rival, mientras arreglan la sociedad a su antojo. También Allende, si hemos de creer a Bustamante, se lanza a la revolución por "vengar" a Iturrigaray, es decir, por recoger el guante arrojado por el europeo.[43] En su proceso, justificará su empresa en la prisión del soberano, el carácter "dudoso" de las nuevas autoridades novohispanas, y "la impunidad en que quedaron los que atentaron contra la persona del señor Iturrigaray".[44] Muchos son los testimonios de insurgentes posteriores que fijaron el inicio de la revolución en aquel atentado que abrió los ojos de la clase media sobre su verdadero enemigo. Años hacía, en efecto, que el grupo europeo era el principal obstáculo en el progreso de los criollos. Pero antes, su acción opresora se ocultaba detrás de una estructura legislativa cuya validez se pretendía incuestionable. El desafío no ha creado una nueva realidad; no consistió sino en la revelación de la clase opresora que se amparaba detrás de la legislación vigente. Gracias a él, el partido criollo puede cobrar conciencia de su antagonismo irreductible con el ofensor y con el orden impersonal que lo enmascaraba. Así, para que ante la clase media se abriera la posibilidad real de la libertad fue necesario el desafío del ofensor.[45] Él constituye el último de los presagios que anuncian el origen.

[43] Carlos María Bustamante, *Cuadro histórico de la Revolución Mexicana,* 2ª edición corregida y muy aumentada por el mismo autor. Imp. de J. Mariano Lara. México, 1843-1846, t. I, p. 9.

[44] Causa contra Allende; en G. García, *op. cit.*, t. IV, p. 23.

[45] Esta parece ser una condición de toda revolución. Cuando la clase explotada cobra conciencia de que detrás del régimen estatuido se oculta el arbitrio de la clase explotadora, se abre para ella la posibilidad revolucionaria; la división de las clases actúa entonces como perpetuo desafío. Por el contrario, cuando la conciencia de clase mengua, la clase explotada, en lugar de hacer responsable de su situación a la *otra* clase, atribuye sus males a la reglamentación social existente, a la "situación económica general", a la "crisis", a la "guerra" o a cualquier otra realidad vagamente impersonal. Entonces la actitud revolucionaria deja el lugar a un movimiento reformista.

CAPÍTULO III

EL INSTANTANEÍSMO

1. El salto a la libertad

Con el desafío, la revolución abandona el terreno de las conjeturas *ideales*, para abrirse en el campo de las posibilidades *reales* que se ofrecen al criollo. El proyecto revolucionario deja de acariciarse imaginativamente y amenaza con su proximidad inminente. Ya no se trata de una posibilidad *abstracta* en la que puede serenamente posarse la mirada contemplativa, sino de una alternativa *concreta* que exige una decisión. No puedo dejar de responder al reto que el otro me lanza; cualquier actitud que tome será una respuesta. Sólo hay dos caminos: o la aceptación o el rechazo; no existe término medio. La aceptación del reto es, pues, una posibilidad concreta, ante la que no puedo permanecer indiferente.

Desde ahora podemos decir que la revolución es la más inminente *posibilidad*. Podemos incluso augurar que, mientras no cambie la situación y persista el desafío, su fascinación arrastrará a la clase media. Pero nada podemos aún decir sobre la *realidad* del salto revolucionario, que pertenece por entero a la libertad. No podemos asegurar que vendrá *necesariamente*, pues en el campo de lo posible no hay lugar para la categoría de lo necesario; menos aún podemos señalar el instante en que surgirá. La situación determina el campo de las posibilidades reales, más no origina el salto de la posibilidad a la realidad, que sólo es obra de la libertad. Así, el desafío antecede a la revolución como su condición *sine qua non*, mas no como su causa. Nos permite augurar la proximidad de la respuesta, pero nada nos dice sobre su carácter ni sobre el lugar y momento en que surgirá. Para averiguarlo, debemos volver la mirada sobre los hechos ya realizados y tratar

de revivir en ellos la posibilidad que en un tiempo los animó. Observemos la escena.

En la casa del párroco de Dolores, algunos hombres discuten acaloradamente; acaba de descubrirse la conspiración de Querétaro y, con ademanes nerviosos, examinan una a una las distintas circunstancias para decidir el partido que haya que tomar; todas las posibilidades se barajan, todas, con igual rango, intervienen en la deliberación. Mientras en torno a la mesa se calibran los móviles y razones para actuar, Miguel Hidalgo se aleja de sus compañeros; en silencio, sumergido en su interior soledad, pasea por la estancia. De pronto, ante el asombro de todos, la deliberación se corta de un tajo: Hidalgo se ha adelantado y, sin aducir más razones ni justificantes, exclama: "Caballeros, somos perdidos, aquí no hay más recurso que ir a coger gachupines." La decisión no ha brotado del cálculo de los motivos, sino de la soledad y del silencio. Los conspiradores sienten, de pronto, toda la angustia del salto libre. Aldama, horrorizado, exclama repetidas veces: "¿Señor, qué va usted a hacer?... ¡Por amor de Dios, que vea lo que hace!" Pero Hidalgo ha elegido y no puede volver atrás. En una declaración de su proceso, el mismo Aldama nos revela la impresión fulminante que causó en los concurrentes aquel acto:

> En un lance tan *imprevisto* —dice—, tan *pronto*, y [al] ver en aquellos hombres una *temeridad* tan grande, no era de esperarse otra cosa sino que le quitaran la vida si desobedecía.[1]

Imprevista, pronta es la decisión, porque no puede calcularse ni determinarse con certeza; *temeraria*, porque elige "a cualquier precio" y, una vez que ha elegido, realiza su fin cueste lo que cueste. Pero es el mismo Hidalgo quien encuentra las frases precisas para describir su acto. En su proceso, declara que atacó al gobierno español en sus proclamas,

> porque le era necesario para sostener la *empresa*, a que se había dedicado con *ligereza* a la verdad; pero no sin *inclina-*

[1] Declaración de Juan de Aldama en su causa; en Hern. y Dáv., *op. cit.*, t. I, p. 37.

ción nacida de persuadirse que la Independencia sería ventajosa al reino. [2]

Hidalgo ve en el origen de su acción *ligereza* e *inclinación,* imágenes perfectas de la libertad que es, a la vez, vuelo ingrávido, "salto", y pasión por el fin elegido. Lo que hizo, dice, fue sólo "para sostener su *empresa*". En su acto, solamente percibe un polo directivo, al que se arrojará apasionadamente; la *empresa*, es decir, la tarea elegida en aquel momento decisivo. Al responder otra pregunta, es aún más preciso. Declara que "su inclinación a la Independencia fue la que *le obligó* a decidirse con tanta *ligereza* o llámese *frenesí* ", y, más adelante, repite con insistencia la misma frase: "ligereza *inconcebible* y frenesí". [3] ¿Cabe una intuición más lúcida del propio acto de decisión? La inclinación a la empresa elegida *obliga* a la decisión en el doble sentido de la palabra. Por una parte, la tarea personal, una vez elegida, impone el deber de cumplirla, elevándose a imperativo concreto de acción; por

[2] Causa contra Hidalgo; en Hern. y Dáv., *op. cit.*, t. I, doc. 2, preg. 30. La utilización de este documento exige una advertencia. Entre los testimonios de los últimos días de Hidalgo figuran las actas de los procesos, civil y eclesiástico, a que fue sometido, a más de un pretendido *Manifiesto* de autenticidad dudosa. Los argumentos que niegan toda validez a este último son lo suficientemente fundados para impedirnos su utilización. No es el caso de las actas de los procesos. Todos los historiadores serios, aun los más celosos defensores de la memoria del caudillo, aceptan su autenticidad. Bustamante fue el primero en emitir una leve duda a su respecto, sin atreverse, sin embargo, a negar la autenticidad de los documentos; después de él, sólo algunos historiadores timoratos han podido expresar sospechas sobre su autenticidad, por pensar que su contenido no concuerda con la actitud que ellos suponen debió asumir el acusado. Desgraciadamente la sospecha no se acompaña con ningún intento sólido de interpretación. Los argumentos en favor de la autenticidad son, en cambio, tan sólidos como pueden serlo los que acompañan otros documentos de la época. Creemos, pues, que estamos obligados a tenerlos por auténticos, mientras no se aduzca una prueba sólida en contrario, más aún cuando la sospecha de inautenticidad se basa en una pretendida incoherencia en las declaraciones que este ensayo demostrará, según esperamos, infundada. Si logramos dar una interpretación coherente del documento, que además, lejos de ser denigrante para Hidalgo, le es honrosa, creemos que los temores podrán acallarse y los historiadores sentimentales recobrar su tranquilidad. La interpretación del documento se completará en el párrafo 3 de este mismo capítulo (en Elías Amador, "Los caudillos de la independencia ante el patíbulo", *Anales del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía,* ep. III, t. III, México, 1911, puede encontrarse un excelente resumen y crítica de la polémica suscitada por este documento).

[3] Causa..., pregs. 3 y 26.

la otra, la pasión, el apego irresistible que nos atrae al objeto de nuestra elección, nos fuerza al acto supremo de voluntad, sobre toda razón y temor. *Inconcebible* ligereza es ésta, pues que no medirse por conceptos; y, sobre todo, es *frenesí*, palabra en que se juntan las dos ideas anteriores que describen la libertad: la pasión y el vuelo ligero (*inclinación* y *ligereza*). El vuelo apasionado o la pasión ligera, tal es la libertad; ímpetu, locura, frenesí embriagador de ponerse a sí mismo por fundamento y principio primero.

La decisión no es efecto necesario de determinaciones anteriores, sino corte tajante que, en su aparición, les otorga sentido. En su impulso, se abraza el proyecto elegido y, desde él, se iluminan los actos precedentes como motivos que lo justifican. Éstos, sin duda, existían antes; pero entonces aún no podían considerarse como determinantes de la acción: sólo cuando ella surge, los actos anteriores quedan indisolublemente ligados a la empresa y adquieren, retrospectivamente, el sentido de motivos. Lejos de surgir como consecuencia espontánea de la deliberación, la pasión ligera elige los motivos que le sirvan de justificante; porque sólo desde la propia empresa cobran sentido los actos pasados y presentes. Hidalgo explica que, después del "grito", camino ya de San Miguel el Grande, se le ocurrió tomar la imagen de la Guadalupana y dejar correr la especie de que los españoles querían entregar el reino a los franceses, que —dice— "no se acuerda haberlo tomado por pretexto, aunque sí haberlo oído decir y que lo dejó correr porque no dejaba de contribuir al logro [de sus fines]".[4] Los dos argumentos principales que justificaban el movimiento ante el pueblo, la traición de los europeos y la protección divina, revelan su carácter de motivos justificantes después de la decisión y a su luz. Esas ideas existían en el pueblo antes del movimiento, pero entonces carecían aún de un sentido histórico determinado, pues faltaba que formaran parte de una empresa concreta; ésta los destaca como determinantes de la revolución.

En la decisión, el hombre puede sentirse —sólo por un instante privilegiado— plenamente autosuficiente. En un relám-

[4] Causa..., pregs. 5 y 12.

pago puede tener la sensación (ilusoria quizás) de bastarse a sí mismo, pues sólo en sí mismo se apoya. Es lo que expresa Hidalgo cuando, al hacerle notar que su empresa debía fracasar, responde "que es muy cierto, y que sólo por una *especie de seguridad* podía el declarante pensar de otro modo".[5] Y, al preguntarle "por qué daba tanto valor a su parecer para regular su conducta política, posponiendo los de todos los demás", contesta "que ésta es una flaqueza por donde pecan todos los hombres, y ésta es en realidad la que lo condujo al empeño de la independencia..."; ante la insistencia del interrogador para que declare quién le hizo juez competente en asunto tan grave, en un rasgo de orgullo, responde "que *él mismo* se ha erigido en juez" de la conveniencia de la Independencia.[6] Sobre nadie quiere descargar su responsabilidad, ni siquiera funda sus pretensiones en los teóricos de la Independencia que lo precedieron; él solo se basta para la decisión. No es de extrañar que, tras la autosuficiencia del acto libre, los enemigos de Hidalgo sólo hayan visto soberbia. Según una antigua tradición teológica, soberbia es poner la propia libertad por fundamento primero y exclusivo de nuestro ser.[7] La soberbia, pecado demoníaco por excelencia, está ligada a la auténtica rebelión. Al destacar este rasgo en Hidalgo, sus críticos expresan la angustia que les provoca el acto puro de libertad. No encuentran conceptos adecuados para comprender la insólita rebelión que los sorprende, e instintivamente echan mano de un calificativo: demonismo. Sentimientos de horror y de escándalo dominan la mayoría de los sermones contra la insurrección. Abad y Queipo insiste en el orgullo del cura. El arzobispo Lizana, en su lenguaje alambicado y retórico, exclama: "Tú, que lucías antes como un astro tan brillante por tu ciencia, ¿cómo has caído como otro Luzbel por tu soberbia?",[8] y el obispo Bergosa llama enfáti-

[5] Causa..., preg. 41.
[6] Causa..., pregs. 36 y 37.
[7] ¿Qué es la soberbia sino un apetito de perversa grandeza? —preguntaba San Agustín—. Porque es perversa grandeza devenir y ser en cierto modo principio de sí mismo..." (*De Civitate Dei*, libro XIV, cap. 13). Devenir o ser principio de sí mismo, poner en nosotros mismos el fundamento de nuestro ser, tal era para la teología agustiniana el pecado de soberbia.
[8] "Exhortación" del 24, IX, 1810.

camente a Hidalgo, "apoderado de Satanás y del infierno todo".[9] En Guadalajara, el presbítero Buenaventura Güereña exclama: "Hidalgo, enteramente vano, *elevado en su soberbia* según la expresión de Job, creyendo que no había conocido *libertad* para no conocer yugo."[10] El pecado satánico está ligado al movimiento autónomo que no se inclina ante otra determinación que no sea la suya propia. ¡Insultos destinados a hacer odiosa la revolución! ¡Calumnias y ardides de propaganda! Ciertamente. Pero aun así hay que explicar por qué se utilizan esos insultos y no otros que se ocurrirían más fácilmente e incluso serían más convincentes, y, sobre todo, por qué es éste el único caso en que se emplean con tal unanimidad y con el mismo encono. Ni a Morelos (salvo en los primeros meses en que aún vivía Hidalgo), ni a Rayón, ni a Mina, ni a ningún otro insurgente se les ocurre tildar de satanismo con ese general consenso. Sólo la revolución dirigida por Hidalgo, en toda la historia de México, despierta en sus enemigos ese curioso sentimiento.

Aun ante sus propios hombres, se presenta Hidalgo con un extraño sello. El pueblo lo sigue como a un santo o a un iluminado; ante él, se arrodillan los sacerdotes, una *guardia de corps* lo precede como a un soberano y sus partidarios no encuentran mejor nombre que darle que el de *Alteza Serenísima;*[11] no señoría, ni excelencia, ni generalísimo cual era su rango, sino *Alteza*, nombre propio de quien se ensalza por encima de los demás hombres.

2. La vivencia del instante

La actitud que describimos en la persona de Hidalgo no tendría mucha importancia histórica si no fuera únicamente el caso más relevante de una conmoción análoga que sacude a la gran masa del pueblo. Hidalgo ya no aparece entonces como un representante de la *intelligentsia* criolla, sino que, há-

[9] "Carta pastoral" del 30, VI, 1811; en Hern. y Dáv., *op. cit.*, t. III, doc. 54.
[10] Sermón del 31, I, 1811; en Hern. y Dáv., *op. cit.*, t. III, doc. 127.
[11] Causa contra Hidalgo, preg. 1, y Causa contra Allende, preg. 58; en G. García, *op. cit.*, t. VI.

yalo querido o no, representa ante todo una manifestación individual en un movimiento que ejecuta una vasta comunidad humana. Si su decisión se realiza y adquiere los caracteres que hemos descrito es porque comulga simultáneamente con el ímpetu terrible que sacude a todo el pueblo. Hidalgo pone la libertad por fundamento y, en ese preciso instante, busca encontrarse con la fuente originaria de todo orden social: el pueblo. Y el pueblo lo engloba, lo absorbe en su movimiento, hasta convertirlo en la expresión de sus propios deseos. Hidalgo toma todas las providencias a su nombre; "para satisfacerlo", según su propia expresión. Lejos de imponerle sus ideas, deja que él se las dicte. Cuando Allende trata de transformar el movimiento en una campaña militar ordenada, reclama al cura por los saqueos; éste responde que había que tolerarlos porque si no "se disgustaría al pueblo".[12] Él mismo tiene conciencia de su posición; cuando un religioso le pregunta en Valladolid por los fines de la revolución, contesta que "más fácil le sería decir lo que había querido que fuese, pero él mismo no comprendía lo que realmente era".[13] Porque el movimiento popular desbordaba los proyectos del criollo y se impone a sí mismo. Inútil será, por tanto, destacar en el padre de la Independencia al ilustrado; no porque no lo fuera, sino porque en el momento de la revolución se convierte en una figura impulsada por una fuerza que desborda y arrastra a su propio iniciador. Entonces ya no funge como ilustrado, sino como portavoz de la conciencia popular.

La palabra de Hidalgo es sólo el detonante cuya explosión antecede a otra mayor enteramente similar. La opresión a que se veían sujetas las clases proletarias, su miseria, su falta de organización, les impedía proyectar por sí mismas la posibilidad revolucionaria. Cuando el criollo alza la primera voz en el pueblo de Dolores, se les abre repentinamente la posibilidad real de liberarse. Su movimiento, contenido por tanto tiempo, no puede ser sino explosivo. Súbitamente, el pueblo se erige a sí mismo en fundamento del orden social. Ya no es el criollo quien se lanza a la acción; son los indios de los campos,

[12] Causa contra Allende, *op. cit.*, preg. 48.
[13] Alamán, *op. cit.*, t. I, p. 429.

y servidumbre; terrible *mancha* que sabremos lavar con nuestros esfuerzos.[16]

La abrogación del tributo es el signo exterior que anuncia una modificación más profunda: el salto libertario aniquilador del viejo orden. Análogo sentido presentan las demás medidas. "Revestido por la autoridad que ejerce por aclamación de la nación", Hidalgo abole la distinción de castas y la esclavitud, signos de la infamia y opresión que ejercían las otras clases sobre los negros y mestizos. La libertad popular fundadora del derecho se revela mejor aún en los decretos de confiscación de bienes de los europeos, principal sostén del Estado.[17] Incluso en algunas medidas agrarias anuncia la edificación de un orden social que suplante al viejo y que sólo se intentará más adelante. El fundamento real de la sociedad se manifiesta en toda su fuerza. Por primera vez México, volviendo a su origen, el pueblo, se elige a sí mismo y deroga el orden que se le había impuesto.

El impulso popular se yergue para destruir el orden recibido, pero tarda en establecer una nueva estructura social. Parece como si no parara mientes en la construcción; como si se gozara en sí mismo, embriagado por su propia fuerza. La revolución aparece como un valor en sí, como un desorden que se busca y justifica a sí mismo. Es fuerza creadora del presente inmediato, no del futuro lejano. En la labor de aniquilación manifiesta su poder sobre lo real; por eso busca la destrucción más que la creación, poniendo en la primera todo el valor. Las mesnadas de Hidalgo, entregadas al presente, anuncian el saqueo y la muerte. Se ceban en el europeo que encarna ante sus ojos el orden existente. En pocos días arrasan Guanajuato y asuelan sus ricas minas, mientras "la voz de muerte se repetía por todas partes".[18] La autenticidad de su acto sólo les muestra un horizonte: el de la muerte. El mismo cura

[16] Véase: Pedro García. *Con el cura Hidalgo en la Guerra de Independencia*. Empresas Editoriales, S.A., México, 1948, p. 50.

[17] Bandos de 29, XI, 1810 y 6, XII, 1810, y Bandos de José Ma. Anzorena e Ignacio Rayón a nombre del Generalísimo; en Hern. y Dáv., *op. cit.*, t. I, doc. 49; t. II, docs. 145 y 152.

[18] Bustamante, *op. cit.*, t. I, p. 46.

ilustrado sucumbe a la tentación de aniquilamiento y, en Guadalajara, hace degollar a los europeos en silencio, sin más razón que "satisfacer" a los indios.

Es el *instante* de la libertad negativa que se sostiene en vilo después de rechazar el mundo real, que se rehúsa a volver sobre el orden existente, a situarse, a tomar nuevo acomodo en un proceso histórico. No hay un plan definido, como el mismo Hidalgo confiesa. Su sucesor Rayón, escribe a Calleja:

> Por práctica experiencia conocemos que no sólo los pueblos y personas indiferentes, sino muchos que militan en nuestras banderas americanas... se hallan embarazados para explicar el sistema adoptado y razones porque debe sostenerse.[19]

Allende, por su parte, comprueba alarmado que "ni la gente era susceptible de mucho orden, ni Hidalgo se prestaba a reglamentos".[20] Es que cualquier plan supondría la previsión de un futuro en el que se estabilizaría el nuevo orden, y ahora las multitudes sólo se abren al presente; un sistema significaría volver a constreñir el impulso en una situación definitiva y, por lo tanto, pasar del instante liberador a la construcción paulatina de una nueva vida. El pueblo no percibe por lo pronto el proceso evolutivo, sino sólo el momento decisivo en que parece que el tiempo se detiene y la eternidad se alcanza. No ve la revolución como una etapa que pasa, sino como un momento rotundo, pleno y cumplido en sí mismo. En ese instante fecundo se le revela que él es el principio a partir del cual se despliega la temporalidad de la comunidad histórica; no son las clases bajas organizadas en grupos o jerarquizadas en estamentos, es el pueblo como caos originario y permanente a partir del cual se diferencian los grupos sociales y se levantan las estructuras organizadas. Todo orden y proceso histórico parece quedar en suspenso, al revivir la plenitud del origen que lo precede.

En el *instante* parecen unirse el futuro y el pasado más lejanos; el principio y el fin de la temporalidad de la comuni-

[19] Carta a Calleja de 22, IV, 1811; en Bustamante, *op. cit.*, t. I, p. 208.
[20] Declaración en su Causa, preg. 57.

dad histórica se encuentran en el vértice a partir del cual se despliega: el pueblo. El presente revolucionario no espera el advenir para cumplirse; él es una plenitud en que se encierran pasado y futuro. Es el pasado indígena que revive. Está presente ahí, en el origen popular que lo hizo posible. Hidalgo, al dirigirse a los comanches, les dice que ellos "se hallaban como las demás tribus establecidas hacia tres siglos" y "que él venía defendiendo una causa que era la de ellos".[21] Y Pedro García nos cuenta que "las banderas eran blancas y azules, como los estandartes de los antiguos emperadores del Anáhuac".[22] Revive el ayer primero y, a la vez, la hora postrera. Porque el pasado remoto se une, en el instante, con un futuro de promisión largamente esperado. El americano despierta a una nueva era de inusitada gloria y riqueza, en que se olvidará toda opresión humana o natural. El *paraíso* americano se encontrará de nuevo y "disfrutarán sus habitantes de todas las delicias que el Soberano Autor de la naturaleza ha derramado sobre este vasto continente".[23] Esta concepción parece haber encontrado su símbolo más apropiado en el estandarte de Nuestra Señora de Guadalupe. Francisco de la Maza ha demostrado que la tradición guadalupana encierra un sentido escatológico.[24] A menudo se le interpreta como la virgen que describe San Juan en el *Apocalipsis;* es la marca de la predilección divina hacia América, la garantía de la final liberación del indio y la promisión de una santa Iglesia en el Nuevo Mundo. Pero, a la vez, se encuentra en los inicios de la nación: aparece después de la conquista como si quisiera presidir el nacimiento del nuevo pueblo; al indio, le recuerda en los primeros años la madre indígena, *Tonantzin*, que se dirige a él como a su hijo predilecto y pone al pueblo bajo su amparo. Algunos le otorgan nombres que simbolizan su unión con el pasado originario: la llaman "Nueva Eva" y

[21] P. García, *op. cit.*, p. 161.

[22] *Op. cit.*, p. 93. Es más probable que se tratara de los colores marianos, aunque Mier interpreta la bandera en el mismo sentido que García. Sea lo que fuere, lo que importa es el sentido que esos colores tomaban en la mentalidad de un hombre del pueblo como García.

[23] "Manifiesto de Hidalgo contra la Inquisición."

[24] "Los evangelistas de Guadalupe", *Cuadernos Americanos,* VIII, 6, 1949.

recuerdan que se aparece en el "Nuevo Paraíso" americano. Así se expresa, en el símbolo guadalupano, la unión del principio remoto con el esperado futuro, que parecen hacerse reales en el instante originario que vive el pueblo.

La nueva sociedad no se vive en la distante perspectiva de un ideal; se siente inminente, real ya, aunque esperada. Porque en cierto modo está ya presente en la profunda comunidad que vive el pueblo. La ruptura de las barreras que lo aislaban y oprimían, libera su esperanza en un mundo de unidad e igualdad cuya instauración parece iniciarse en el momento mismo en que el pueblo, sin distinción de grupos sociales en su seno, se pone a sí mismo por soberano. Tal parece que bastara destruir el orden social opresor, dejando explayar el impulso popular, para que adviniera la nueva vida. Esta vivencia inconsciente del mundo futuro *en* la realidad actuante del pueblo, es la única condición que nos permite explicar el cariz que la lucha presenta a sus ojos. La masa ignorada que realiza la historia ve en la revolución algo mucho más hondo que la reivindicación de sus derechos. Sospecha, de modo oscuro, que se encuentra embarcada en una pugna decisiva entre las fuerzas del bien y las del mal, que abocará al establecimiento del reino de la religión y la igualdad; duelo escatológico en que el pueblo fiel defiende la religión de Cristo frente a los impíos y blasfemos. Fray Simón de Mora recogió las opiniones que corrían entre el pueblo insurgente. En su informe a la Inquisición, observaba que todos llamaban "herejes" a los inquisidores y al obispo de Valladolid, que condenaron a Hidalgo, y sostenían que "todos los gachupines son judíos". En púlpitos y confesionarios, los curas del bajo clero incitaban a unirse a los insurgentes, "defensores de la religión", y constantemente corrían noticias que "nos imputan —dice Mora— vamos ultrajando las iglesias y convirtiéndolas en caballerizas, despreciando las imágenes de María Santísima... etc."[25] "Perros gachupines, herejes!", era el grito que oía empavorecido don Juan de Villarguide a su paso frente a la plebe; y Alamán consigna con horror, cómo al rematar a un español que pedía confesión, le gritaban: "¡Allá te confesarás en el infierno

[25] Informe al inquisidor Ruiz de Molina; en Hern. y Dáv., *op. cit.*, t. I, doc. 47.

con Lucifer, hereje, indigno!"[26] "Hereje", "judío", son insultos que el pueblo repite a cada paso; y en su elemental mentalidad religiosa no puede haber mayor personificación del mal. Tanta es la malignidad del otro, que espera verla reflejada en los miembros de su cuerpo; porque la impiedad debe ser una mancha nefanda que señale el cuerpo del malvado con algún signo distintivo. El concepto popular medieval revive en el populacho que asalta Guanajuato; entre las pilas de cadáveres europeos se ve a los indios revolver los cuerpos desnudos para descubrirles el rabo, marca infamante del judío; y, durante dos días, el cadáver del intendente de la ciudad se exhibe ante la multitud para que sacie su curiosidad.

Si el enemigo está colocado bajo el signo de la bestia, el pueblo camina bajo el de la divinidad. El cura no es sólo un jefe político, es también el profeta inspirado, encargado de una excelsa misión: la defensa de la religión contra los que pretenden mancillarla. Las mesnadas que siguen la bandera guadalupana difunden por todas partes la nueva de que

> el cura es un santo; que la Santísima Virgen le habla varias veces al día... que los gachupines son judíos; y que los que mueren de ellos en la guerra o ajusticiados son mártires.[27]

Se trata de una guerra santa; y no por comprenderse de modo rudimentario y supersticioso disminuye su fuerza de convicción, capaz de unir en una sola exaltación a las masas. Cuál será su fuerza que el mismo Allende cae en el vértigo y proclama que

> los que mueren en defensa de la justa causa se harán un lugar distinguido entre los héroes, en los anales de la historia, y nos iremos al cielo como víctimas de nuestra sagrada religión.[28]

[26] Carta de Villarguide a un amigo; en Hern. y Dáv., *op. cit.*, t. II, p. 274. Alamán, *op. cit.*, t. II, p. 98.

[27] Fray Simón de Mora, Informe cit.

[28] Carta al padre José Fusiño sin fecha; en G. García, *Documentos históricos o muy raros para la historia de México*, t. IX ("El clero de México y la independencia"). México, 1906, doc. XIII.

¿Es acaso el insurgente algo menos que un cruzado dispuesto a morir por el advenimiento del reino de Dios?

Nada tiene de extraño que las escasas ideas que circulan entre el pueblo acerca de la forma que tendría la nueva sociedad, se la representen bajo la imagen de un nuevo reino. El mundo inminente no puede pedir simbolización más adecuada que la de un reino bajo la égida del profeta revolucionario. Algún indicio nos da el papel encontrado a Epigmenio González que hablaba de establecer un emperador con varios reyes feudatarios; pero es más reveladora la opinión del capitán Centeno quien, hospedado en casa de Alamán en Guanajuato, le dice que quería "ir a México a poner en su trono al señor cura" y regresar a sus trabajos campestres.[29] Es evidente que estas ideas no provenían de Hidalgo, el sabio exrector de Valladolid, quien, siguiendo las ideas de la clase media, pensaba en el establecimiento de un congreso. Su origen es netamente popular; se enlazan con algunas conspiraciones anteriores a 1808, como la llamada de "los machetes", de 1799, organizada por artesanos, labradores y guardias de plaza, que pretendían matar a los gachupines, saquear sus bienes, abrir las prisiones y convocar a todo el pueblo bajo una imagen de la Virgen de Guadalupe; y la de un indio de Tlaxcala, llamado Mariano, denunciada en 1801, que se proponía coronarse rey. El nuevo orden se encuentra *presente* en el instante revolucionario y, si acaso cabe pensar en él, sólo puede aparecer como su prolongación, es decir, como el reino del pueblo liberado bajo el mando paternal de su inspirado guía.

Así, la vivienda del fundamento real de la sociedad se acompaña con la del fin de la historia. Para el pueblo, el acontecer histórico de la Colonia significaba la reiteración del sufrimiento y la permanencia de un orden basado en la distinción de clases. En la actitud instantaneísta ambos caracteres parecen abolirse. Al sufrimiento sucede la sensación de renacer a una vida nueva, enteramente liberada; al orden, la violenta afirmación del caos originario en que toda distinción se suprime para dar lugar a la íntima comunión entre los hombres.

Vemos, por fin, cuán insuficiente resulta la tesis que ve en

[29] Alamán, *op. cit.*, t. I, p. 407.

el movimiento de 1810 el resultado de la Revolución Francesa o de la Americana. Esas influencias existen, pero sólo más tarde empiezan a imprimir su sello al movimiento y, aun entonces, en una clase social distinta del pueblo bajo que se insurge en el año 10. En cambio, no habrá pasado inadvertido que la concepción —que nos vemos obligados a vislumbrar a través de los actos del pueblo, puesto que apenas se expresa conceptualmente— presenta semejanzas esenciales con la mentalidad revolucionaria que se ha denominado *milenarismo* o *quiliasmo*. Lo cual nada tiene de extraño; Karl Mannheim señala que esa concepción suele ser propia de grandes movimientos revolucionarios que agitan a las clases más bajas de la sociedad cuando no se encuentran organizadas políticamente, "estructura mental propia de los campesinos oprimidos, de los obreros, de un incipiente *Lumpeproletariat*, predicadores fanáticos, etcétera". [30]

3. Violencia y libertad

Interrumpamos un momento el relato del movimiento revolucionario para acompañar a su iniciador en sus últimos momentos. Ya no oiremos ahora al representante del pueblo, sino al criollo ilustrado de retorno a su soledad.

El panorama salvaje y grandioso que acaba de vivir, en el que se desencadenaban las fuerzas más profundas de la sociedad, desfila ante los ojos de Hidalgo poco antes de su muerte. Solitario en su celda, separado para siempre del pueblo que lo aclamaba, el viejo cura se enfrenta a su fin. Ya no es el profeta de la multitud, es sólo un hombre frágil y caedizo, entregado a la melancolía del pensamiento. Al través de los gruesos muros de su prisión escucha, en cada momento, las descargas que van tronchando la vida de sus antiguos compañeros. Ante la inminencia de la muerte todos sus actos pasados adquieren un perfil definitivo. Ya no podrá cambiar el sentido de la más pequeña de sus obras. La vida se trunca sin

[30] Karl Mannheim, *Ideología y utopía*. Fondo de Cultura Económica, México, 1941, p. 199.

remedio y el pasado propio queda coagulado, inmutable; la muerte arroja sobre él su luz decisiva. En las horas postreras, el cura de Dolores percibe con lucidez asombrosa el problema moral que habrá de preocupar a toda la historia posterior de su patria y que podríamos condensar en dos palabras: violencia y libertad. Hidalgo siente que los actos de violencia cometidos ya no podrán justificarse con acciones posteriores, pues la muerte no concede plazos; entonces, llora sobre ellos. En las declaraciones de su proceso judicial nos deja el testimonio de su dolor. ¿Qué sentido tienen sus juicios postreros?

Para lograr una respuesta, debemos distinguir cuidadosamente tres fenómenos que a menudo se confunden y que denominaremos: *pesar, arrepentimiento* y *remordimiento.*

Puedo dolerme de una acción pasada por haber empleado medios ineficaces para alcanzar el fin que perseguía. En ese caso no pongo en cuestión la bondad del fin elegido; mi censura se dirige exclusivamente a los medios utilizados. Me duelo de ellos, no porque sean malos moralmente, sino porque no eran los que debieron conducir al fin propuesto; por su culpa no alcancé lo que deseaba y me pesa mi fracaso. "¡Ah, si en lugar de tomar esa actitud o de ejecutar ese acto, hubiera hecho lo contrario —me digo—, entonces no hubiera fracasado!" Es el pesar que nos asalta después de cualquier derrota o decepción, por la ineficacia o inhabilidad con que actuamos. El *pesar* no implica juicio moral alguno sobre los medios, sólo pronuncia una sentencia utilitaria. Considero malo un medio por ineficaz; y el pesar hubiera desaparecido si ese mismo medio hubiera tenido éxito.

En el *arrepentimiento*, por el contrario, sí interviene el juicio moral. Aquí lo que me duele no son los medios empleados, sino el fin elegido que considero moralmente malo. Me arrepiento de mi indignidad moral al elegir ese fin y estoy dispuesto a expiar mi acto. Ya no importa el éxito o el fracaso de la empresa, pues en nada cambia la bondad o maldad de la elección; puedo también arrepentirme de un deseo fallido o de una simple intención aviesa. Juzgo pues de la intención subjetiva de mi conducta y no de su eficacia.

Creemos que en ninguno de estos dos sentidos puede interpretarse el dolor de Hidalgo ante sus actos. Por más que Hi-

dalgo se denigre a sí mismo en el curso de su proceso, sigue sosteniendo la rectitud moral de su intención. Afirma que "estaba *persuadido* de que la Independencia sería útil para el reino".[31] En su respuesta a la inquisición salva con denuedo la rectitud de sus intenciones; y para un sincero creyente como lo fue siempre Hidalgo, salvar su intención en el orden de los preceptos religiosos era también salvarla en el de los morales, pues hubiera sido difícilmente concebible una contradicción entre ambos. Hidalgo no se *arrepiente* de haber elegido la Independencia. Su dolor no se dirige al fin perseguido sino a los medios empleados. Pero tampoco juzga éstos ineficaces, inútiles o prescindibles; antes al contrario, siempre que se refiere a ellos recalca que eran "*a propósito* para atraerse a las gentes", que "*contribuían* al logro de sus fines", que eran "*obligados y necesarios* para sostener la empresa a que se había dedicado", y así sucesivamente.[32] Si ha cometido usurpaciones, si ha derramado sangre o confiscado bienes, todo ello era útil —en mayor o menor medida— para el fin perseguido. No le *pesa,* por lo tanto, haber empleado esos medios, que eran los únicos verdaderamente eficaces para efectuar la Independencia, teniendo en cuenta las condiciones en que se lanzó a ella. Si el fin elegido era bueno y los medios útiles para ese fin, ¿de qué se duele entonces?

Todo acto humano presenta dos facetas inseparables: por un lado es lo que en mi intención he querido que sea, por el otro, lo que de hecho —háyalo querido o no— representa para los demás. Podríamos llamarlas, en terminología impropia pero corriente, facetas *subjetiva* y *objetiva* del acto.[33] Las dos facetas no se corresponden necesariamente. Puedo hacer mucho mal a una persona a la que sólo deseo bien; puedo, por ejemplo, ser causa de escándalo cuando sólo pretendo moralizar, originar un régimen de despotismo cuando busco la liberación; actos que son para mí inofensivos o incluso buenos, pueden redundar, de hecho, en ejemplo pernicioso para los demás,

[31] Causa contra Hidalgo, pregs. 3 y 30.
[32] Causa..., pregs. 5, 12, 29 y 30.
[33] Se trata más bien de dos dimensiones de la existencia humana, el "ser ante sí" y el "ser ante los otros" o "ser ante la historia"; metafóricamente podríamos hablar de una faceta "externa" y una "interna" de nuestro ser.

etc. Y el hombre es responsable no sólo de sus intenciones, sino también del resultado efectivo de sus actos. Porque debemos asumir la totalidad de nuestro ser, no sólo en lo que somos para nosotros mismos, sino también en la máscara con que aparecemos ante los demás. Salida fácil sería atenernos a nuestra rectitud de corazón, encogernos de hombros ante el reproche ajeno y decir: "¡Bah, eso yo no lo quería, mi intención era buena, yo no tengo la culpa de lo que no pude prever o de la interpretación que den a mis actos los demás!" Eso sería querer solucionar el problema ignorándolo, pretender alejar el mal que se ha provocado con sólo volverle la espalda. Mas el acto libre es causa también de todo lo que objetivamente se sigue de él.

Hidalgo asume sobre sí la responsabilidad de todo lo que se desprendió de su acción revolucionaria; dice que "se reconoce responsable de todos estos males, en sí o *en sus causas*".[34] Es decir, que no sólo es culpable de lo que él personalmente haya querido o ejecutado, sino de las consecuencias efectivas de sus actos, aunque él no las hubiera previsto; porque los demás no pueden señalar objetivamente otra causa de ellos que su acción revolucionaria.

Desde los primeros días de la insurrección, Hidalgo se muestra preocupado por la violencia que necesariamente la acompaña, pero entonces encuentra una disculpa: la realización de la Independencia compensará esos males, justificándolos. Desde Celaya escribe al intendente Riaño que seguramente habría de parecerle el movimiento "precipitado e inmaduro", pero añade que "no pudo ser de otra manera" y que "el liberar de la opresión a América los disculpará más adelante".[35] En su *Manifiesto* ya denuncia mayor preocupación.

> Si tenéis sentimientos de humanidad —dice a los americanos—, si os horroriza el ver derramada la sangre de vuestros hermanos, y no queréis que se renueven a cada paso las espantosas escenas de Guanajuato... si apetecéis que estos movimientos no degeneren en una revolución en que nos matemos unos a otros los americanos... uníos con nosotros.

[34] Causa..., preg. 42.
[35] Carta del 21, IX, 1810, desde Celaya.

Y más adelante:

> Una gota de sangre americana pesa más en nuestra estimación que la prosperidad en algún combate que procuraremos evitar en cuanto nos permitiere la felicidad pública, *como ya lo hemos hecho...* [36]

Poco antes de morir, el mismo sentimiento se agudiza hasta el extremo. Ve entonces que no bastaba con *querer* el bien, porque éste implicaba, objetivamente, la ejecución de actos malos. Reconoce, por ejemplo, que la incautación de los bienes europeos era injusta, pero agrega que "la necesidad de ello para su empresa y la de interesar en ella a la plebe no le permitía escrupulizar sobre los medios de llevarla adelante". [37] Más adelante afirma que daba libertad a los presos "porque obligaban las circunstancias". [38] Por fin, da esta profunda respuesta: que juzgó la revolución conveniente

> sin contrabalancear la *teoría* con los obstáculos que las pasiones y la diferencia de intereses que siempre se encuentran en la *ejecución* de tales empresas no podían faltar en la suya...[39]

La idea es clara: en *teoría* es decir, considerando como pura posibilidad, el fin perseguido es bueno; pero cuando esa posibilidad intenta realizarse, choca con la realidad existente y estalla, en ese choque, la violencia. La violencia no se desea, pero surge de hecho como consecuencia inevitable de la libertad elegida. Los medios resultan malos, no porque persigan un fin avieso, sino porque la libertad no actúa en abstracto sino que se encuentra caída en una realidad con la que entra en colisión para realizarse. La violencia es pues la faceta "objetiva" del acto libre, aquella con que éste aparece ante los demás y de la que debo también hacerme responsable. El dolor de Hidalgo no es un arrepentimiento por haber iniciado la

[36] "Manifiesto"; en Hern. y Dáv., *op. cit.*, t. I, doc. 51.
[37] Causa..., preg. 21.
[38] Causa..., preg. 29.
[39] Causa..., preg. 37.

Independencia, sino el *remordimiento* por la violencia que no pudo prever, que no deseó quizás, pero que se le tomará en cuenta en el juicio divino.

El remordimiento por las consecuencias efectivas, no queridas, de nuestras elecciones, supone una peculiar concepción del hombre y del acontecer histórico. Quizás sólo sea posible dentro de una vivienda de raigambre cristiana. No puede comprenderse en una ética de intenciones como la idealista, que se desentiende de la faceta "objetiva" del acto moral, ni en una concepción inmanentista de la historia. Para esta última, en efecto, el juicio sobre un acto histórico nunca podrá ser definitivo; su valor efectivo dependerá del significado que vaya teniendo para los sucesores en la historia. Según esta concepción, Hidalgo hubiera podido apelar al resultado final de su empresa, realizada después de su muerte; "cualesquiera que hayan sido mis actos —se diría—, mis sucesores me justificarán plenamente"; como, de hecho, lo hemos justificado. Pero Hidalgo es, ante todo, un cristiano, y no puede apelar a la ambigüedad de la historia para justificarse; no puede afrontar la muerte diciendo: "el juicio de mis sucesores me disculpará", porque no es una sentencia histórica lo que busca sino un fallo eterno. Para él no habrá más juicio que el que se pronuncie en su muerte; "me hayo en circunstancias en que no sólo debo decir la verdad, sino que espero que se me crea, como que voy al Tribunal Divino", [40] exclama. Mientras permanecemos en la tierra, todos los actos son provisionales, mudables; podemos cambiar el significado con que aparecen ante los demás, su faceta "objetiva", pero en el momento de la muerte todos ellos se tornan inmutables, adquieren un valor para toda la eternidad porque carecen ya de futuro. Así, lo que en vida tenía un sentido condicional, en el momento de la muerte recibe su significado defintivo.

El dolor de Hidalgo no es una retractación, es un acto de suprema valentía en que el hombre se juzga implacablemente a sí mismo. En su remordimiento, anticipa el dilema en que se debatirá todo el siglo XIX mexicano: ¿libertad con violen-

[40] Contestación a los cargos de la Inquisición; en Hern. y Dáv., *op. cit.*, t. I, doc. 64.

cia u orden sin libertad? ¿Habremos de renunciar al más alto valor moral del hombre, la libertad, con tal de evitar su necesaria consecuencia, o tendremos que emplear lúcidamente la violencia con tal de liberarnos? Hidalgo no da una respuesta, pero es el primero en sentir toda la hondura del problema.

Entre la soberbia del acto libre y la humildad del remordimiento, vive Hidalgo la más profunda paradoja de la existencia humana, que tan pronto se ilusiona con su autosuficiencia como se percata de su impotencia para alcanzar el bien por sí sola. Mejor quizás que ningún otro personaje de nuestra historia, el padre de la patria vive con autenticidad el drama de nuestra libertad caída, condenada a hacer el mal cuando se cree proyectada infaliblemente hacia el bien, lastrada de indigencia cuando más cree ensalzarse por su propio poder.

4. Lucha de clases

Las derrotas de Hidalgo y Allende no señalan el fin de la revolución. Antes al contrario, ésta se sigue propagando con el mismo "espíritu de vértigo" que en sus comienzos. En un año, se ha extendido a toda la nación; "increíble parece —comenta Alamán— que en tan corto periodo hubiese cundido tan rápidamente asolando las provincias más ricas del reino".[41] Los rebeldes son aún las clases bajas de la sociedad: los indios, trabajadores del campo, tan rústicos algunos como aquellos de que cuenta Bustamente que había que explicarles los movimientos de batallas trazando líneas sobre la tierra. La mayoría se juntan en grandes turbas provistas de hondas, flechas y lanzas, armas de sus ancestros, o aun de simples palos y piedras. A veces, se reúnen espontáneamente por miles, de varios pueblos cercanos, para oponer resistencia a algún jefe realista; otras, surge un caudillo entre ellos y los equipa en partidas; entonces se dedican a ataques intempestivos sobre poblaciones que abandonan con la misma ligereza. A menudo, se juntan transitoriamente para ayudar a los ejércitos insurgentes organizados y vuelven a dispersarse. Hasta los indios nó-

[41] *Op. cit.*, t. II, p. 291.

madas del norte, los comanches y los lipames, atacan al ejército realista. También los negros participan en el movimiento. En Veracruz se insurgen al mando de sus propios capataces, en el sur forman la tropa selecta de Morelos, al mando de Galeana. Sólo los esclavos de algunas haciendas europeas, los "negros de Yermo", como se les llama, permanecen fieles al amo. Los rancheros, propietarios de caballos y pequeñas tierras o simples labradores, "castas" en su mayoría, se ponen al frente de los indios o se juntan en tropas organizadas a caballo, un poco mejor armadas. Casi todas las partidas que asolaban el bajío estaban formadas por gente a caballo, a la que se unían indios flecheros y honderos de los pueblos. Por fin, toda la plebe de las ciudades apoyaba a los insurgentes; a veces abandonaba la población atacada antes de su llegada para regresar a ella con los rebeldes; otras, fraguaba conspiraciones en el seno de las ciudades, como aquella que descubriera en México Venegas y que estaba formada por artesanos y baja plebe. Las tropas organizadas estaban constituidas por los mismos elementos. La Junta de Zitácuaro, primera organización política de la insurgencia, legalizó sus funciones citando para su juramento a los gobernadores y alcaldes de los pueblos de indios de las inmediaciones. La tropa del licenciado Rayón, en quien recayó la autoridad política de Hidalgo, estaba compuesta exclusivamente de indios flecheros, lo que llegó incluso a dar algunos dolores de cabeza al buen abogado. Las fuerzas de Morelos: negros y mulatos del sur, soldados mestizos de los cuerpos de ejército vencidos y miles de indios apenas armados que lo auxiliaban en los trances difíciles.

Los caudillos que logran agrupar al pueblo son de dos especies: muchos surgen de entre sus mismas filas: algún indio que destaca entre sus compañeros o que es cacique de algún pueblo, algún mulato valiente, los mismos capataces de los labradores, rancheros más o menos acomodados, trabajajadores mineros, arrieros, labradores de ganado, etc. Otros, son los curas de los pequeños poblados. Hombres del pueblo como sus feligreses, comparten todos sus trabajos y miserias; sólo descuellan entre ellos por el prestigio sacerdotal y una instrucción rudimentaria. Son multitud estos pastores que se transforman en jefes de partida; los que no lo hacen, ayudan al

movimiento con sus consejos y sus sermones. Los motivos por los que se lanzan "a la bola" pueden variar, pero siempre, al contacto fraternal con su pueblo, se aúna un intenso fervor religioso. El ingenuo manifiesto de uno de ellos, el cura de Napala, nos dará una idea de sus móviles. Cuenta que vio cómo un general realista, Andrade, hacía una redada de indios en su pueblo, "indizuelitos pastores y leñeros", y los mataba por insurgentes. Juró entonces vengar su sangre "como la leona a quien han robado sus cachorros", y se lanzó a la rebelión; entonces —termina el relato— "Andrade, habiendo inmolado los corderos, dio sobre el pastor y decretó mi muerte." [42] ¿Tendremos que remontarnos a las ideas ilustradas para explicar la participación de estos curas en la rebelión? ¿Hay algo más opuesto a la ilustración que un pastor que se insurge por proteger a su rebaño?

El carácter estrictamente popular del movimiento se revela en algunas patéticas confesiones del bando contrario. Un cura de Guanajuato, a raíz del ataque de Albino García, escribe a Calleja que todo el pueblo había abandonado la ciudad para unirse a los insurgentes.

> No hay esperanza ni debemos equivocarnos ya en esta materia —añade—; el pueblo es un enemigo nato de nosotros y si no se le avasalla hasta donde se pueda, somos perdidos. [43]

Abad y Queipo, por su parte, tampoco se hace ilusiones; escribe de Morelos que "tiene toda la masa del pueblo cuando nosotros no podemos hallar 25 hombres que trabajen en [los] fosos". [44] Alamán concluye que la revolución fue exclusiva del bajo clero y del pueblo; si quitáramos a los primeros, "no quedarían más que hombres sacados de las más despreciables clases de la sociedad". [45]

Estamos, pues, ante un movimiento unánime de las clases

[42] Bustamante, *op. cit.*, t. II, p. 110.

[43] Carta de Antonio Labarrieta, cit. por Bustamante, *op. cit.*, t. II, p. 428.

[44] Carta a Calleja de IX, 1813; cit. por Teja Zabre, *Morelos*. Espasa-Calpe, Buenos Aires, 1946, p. 20.

[45] *Op. cit.*, t. III, p. 203.

populares, sin antecedente en la historia anterior de toda América y sin paralelo en el proceso emancipador del Continente, que da un sello muy peculiar al de Nueva España. La revolución que estalla en 1810 es enteramente distinta de los movimientos iniciados por el Cabildo metropolitano en 1808. Por ende, la actitud de las otras clases será también distinta. Los criollos de las clases acomodadas que habían permanecido vacilantes en el año 8, se oponen ahora decididamente al movimiento. Sus más fuertes impugnadores se encuentran no sólo entre los europeos, sino también en el alto clero que combate con todas sus fuerzas espirituales y materiales, a los insurgentes. Los que antes se manifestaban simpatizadores de la Independencia, son incluso los que más trabajan contra la insurrección; como el obispo Abad y Queipo, el primero en anatematizar a Hidalgo, y el canónigo Beristáin, que había sido preso por los europeos en 1808 por sospechas de complicidad con el Ayuntamiento y que ahora polemiza con saña contra los insurgentes. Igual sucede con los criollos ricos. El ejército de Calleja se forma, en San Luis, a costa de los ricos propietarios; su más fuerte contribuyente es don Juan Monçada, un noble criollo con quien contaba Allende, por saberlo afecto a la Independencia. En Zacatecas, los mineros abren sus arcas a Calleja. A lo largo de la guerra se distinguen por sus donativos el alto clero y los hacendados criollos, que muestran, al decir del propio Calleja, más generosidad que los europeos. ¿Han cambiado las ideas de estos grupos que ayer simpatizaban con la Independencia? No, lo que ha cambiado es la revolución. Si podían, en rigor, aliarse con la clase media para intentar algunas reformas, no pueden hacer lo mismo con las clases trabajadoras. Lo cual no impide que, aun cuando provisionalmente formen un frente común con el grupo europeo, continúen sordamente su pugna contra él, como más adelante veremos. Alamán, con su habitual claridad y no menor antipatía por la revolución, resume así la situación:

> Por una parte estaba la masa del pueblo fuertemente movida por un poderoso aunque bastardo interés; por la otra, un corto número de soldados y todos los europeos: ésta contaba con el alto clero haciendo tronar los rayos de las excomuniones;

aquélla era favorecida en gran parte por el clero inferior, más en contacto con el pueblo.

Y en otro lugar: "No fue [la revolución de 1810] una guerra de nación a nación... fue sí un levantamiento del proletariado contra la propiedad y la civilización."[46]

Ahora es la clase media quien se encuentra entre dos fuegos. Ella fue, sin duda, la que provocó la revolución: ella fue la que respondió al desafío lanzado por el europeo; pero en el instante de la decisión, al comulgar con el origen, desencadenó un movimiento de inusitada fuerza: la rebelión de las clases trabajadoras. Así, en el proceso revolucionario de la clase media, que se inició con las pretensiones del Ayuntamiento de 1808, se injerta una revolución distinta que tiene su asiento en el pueblo y que —aun cuando provocada por los criollos— desborda a la clase media y se impone a sí misma. En el dilema político que se le plantea, la clase media elige por el pueblo, mejor dicho, por utilizar el movimiento que ella misma despertó en él, en provecho de *su propia* revolución. Pero este es asunto que trataremos en el siguiente capítulo.

5. El movimiento positivo de la libertad

El impulso revolucionario no puede perdurar centrado en lo instantáneo. La era esperada no adviene de inmediato y la expectación popular amengua forzosamente. Entonces se abre a la revolución una alternativa. O bien hace corresponder al movimiento negativo de la libertad un movimiento positivo, o bien, si persiste en su actitud negativa, se destruye a sí misma. En el primer caso, sin abandonar su fuerza destructora, intenta situarse de nuevo en el mundo para construir un orden social a medida que va derrumbando el anterior; en el segundo, abandona para siempre la posibilidad de situarse y degenera en anarquía. En nuestra revolución encontramos representados los dos caminos, en lugares y épocas distintas.

Con la Junta de Zitácuaro que funda Ignacio Rayón, suce-

[46] *Op. cit.*, t. I, p. 370 y t. IV, p. 666.

sor de Hidalgo, y con los esfuerzos personales de José María Morelos, empieza a establecerse un orden en la revolución. En aquélla, predominan los elementos criollos que le imprimen su sello, en Morelos en cambio, sobresale la concepción popular. En él es donde con mayor fuerza se expresa el intento del instantaneísmo por perdurar, situándose en un mundo nuevo.

Morelos empieza su carrera militar como uno de tantos caudillos salidos de las filas del bajo clero. No es ningún "letrado"; pertenece por el contrario a las clases humildes; hijo de un carpintero, casta de indio y negro, su lenguaje y sus costumbres son rudas y siente su inferioridad cultural frente a sus compañeros criollos, hinchados de teorías y de retórica escolástica. Surgido del pueblo, conviviendo siempre con él, es el representante más auténtico de la conciencia revolucionaria netamente popular. Sus ideas y disposiciones políticas serán la expresión paladina del movimiento positivo de la libertad. En ellas, el pueblo intenta crear desde el origen una estructura social que reemplace a la antigua. Sin embargo, cuando aumenta su poder, crece también la influencia de la clase media que el mismo Morelos acoge y resiente. No habrá que confundir los elementos populares con aquellos que provienen de esta segunda fuente y que más tarde analizaremos.[47]

Vimos cómo la mayoría de las medidas decretadas por Hidalgo tenían un carácter negador del orden establecido. Sin embargo, presentaban ya inicios de organización de una nueva sociedad. El decreto del 5 de diciembre de 1810 ordenaba la restitución a las comunidades indígenas de las tierras que les pertenecían; el espíritu de la medida es claro, pues añade Hidalgo: "...sin que para lo sucesivo puedan arrendarse, pues es mi voluntad que su goce sea únicamente de los naturales

[47] La complejidad de las figuras de Hidalgo y Morelos proviene de su situación ambigua entre dos movimientos pararelos. Ninguna de las dos figuras puede dibujarse de un solo trazo; el estudio que de ellas hacemos en este capítulo deberá completarse con el de su segunda raíz ideológica en el capítulo siguiente. En efecto, sus ideas se resienten de un doble origen. En Hidalgo, las propias concepciones ilustradas se ven desplazadas por el impulso popular; en Morelos el proceso es el inverso: su personal concepción popular se transforma al contacto con las ideas ilustradas criollas. El pueblo arrastró al sabio de Dolores poniéndolo a su servicio, pero la Ilustración se vengará seduciendo al gran caudillo popular hasta perderlo.

en sus respectivos pueblos."[48] La vuelta de la tierra al indio parece inaugurar un orden en que el trabajador tendría el usufructo del campo que labora. Entre los enemigos de la revolución se difunden noticias más radicales. El arzobispo Lizana dice a los indios: "Ahora os lisonjea [Hidalgo] con el atractivo halagüeño de que os dará la tierra. . ."[49] El padre Balleza predica en Toluca que "pronto serían los indios dueños de todo", atribuyendo a Hidalgo el proyecto de que los productos de fincas y casas "se repartirían después con igualdad".[50] Pero el instantaneísmo no permite tardarse en la construcción hasta que el primer impulso amaine, la revolución se asiente y se encuentre ante el dilema de situarse de nuevo en el mundo o perecer. Tal cosa sucede en tiempos de Morelos. Después de excusarse por no tener "luces" políticas, ante las instancias del criollo letrado, el hombre claro del pueblo explica a Quintana Roo sus sentimientos. He aquí el anuncio de la nueva era:

> Quiero que tenga [la nación] un gobierno dimanado del pueblo y sostenido por el pueblo. . . Quiero que hagamos la declaración que no hay otra nobleza que la de la virtud, el saber, el patriotismo y la caridad; que todos somos iguales pues del mismo origen procedemos; que no haya privilegios ni abolengos; que no es racional, ni humano, ni debido, que haya esclavos, pues el color de la cara no cambia el del corazón ni el del pensamiento; que se eduque a los hijos del labrador y del barretero como a los del más rico hacendado; que todo el que se queje con justicia, tenga un tribunal que lo escuche, que lo ampare y lo defienda contra el fuerte y el arbitrario. . .

Las mismas disposiciones de Hidalgo tienen aquí un *sentido* distinto: no destruyen, crean; lo que antes era energía negadora es ahora el sostén en que se levantará un mundo de justicia, igualdad y caridad; y es tanta la fuerza que se desprende de él, que Quintana Roo, el "ilustrado", se levanta emocionado y

[48] En P. García, *op. cit.*, apendice.
[49] Edicto de 18, X, 1810.
[50] En Hern. y Dáv., *op. cit.*, t. II, doc. 156.

abraza al visionario.[51] Lo mismo sucede con los decretos políticos. Muchos de ellos repiten los de Hidalgo, pero la tónica se pone en su dimensión constructora. Se abolen las cajas de comunidad *para que* los indios "perciban las rentas de sus tierras como suyas propias en lo que son las tierras", y se amenaza a los europeos con la prosecución de la guerra hasta que "a nuestros labradores no dejéis el fruto del sudor de su rostro y personal trabajo".[52] En sus *Sentimientos de la nación*, el caudillo esboza el nuevo sistema. Pide que los americanos tengan los empleos; que "las leyes. . . moderen la opulencia y la indigencia; que comprendan a todos sin excepción de cuerpos privilegiados", y "que la esclavitud se proscriba para siempre y lo mismo las distinciones de castas, quedando todos iguales, y sólo distinguirá a un americano de otro el vicio y la virtud".[53] La destrucción es sólo el reverso de un acto cuyo anverso consiste en la edificación de un orden de igualdad y justicia social, fincado en la posesión de la propiedad agraria por el trabajo. Cada medida abrogatoria de las desigualdades existentes presenta, a la vez, el principio positivo de una nueva edificación social. Entre los papeles abandonados por los insurgentes en Cuautla, se encontró incluso un plan "comunista", escrito probablemente por alguno de los partidarios de Morelos.[54] En él se pide que se consideren como enemigos de la nación a "todos los ricos, nobles y empleados de primer orden, criollos y gachupines", que se incauten todas las propiedades y se destruyan las minas "sin dejar ni rastro". Estas medidas, aparentemente anárquicas, tienen empero por objeto "establecer un sistema liberal nuevo frente al partido realista", y obedecen a un plan preciso aunque ingenuo. Los bienes incautados a los ri-

[51] Alfonso Teja Zabre, *op. cit.*, p. 202.

[52] Bando de 17, XI, 1810 y "Desengaño de los americanos. . ."; en *Morelos. Documentos inéditos y poco conocidos*. Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía, SEP. 1927. t. I. Bando de 23, III, 1813; en Teja Zabre, *op. cit.*, p. 145.

[53] En *Morelos. Documentos. . .*, t. II.

[54] En Hern. y Dáv., *op. cit.*, t. I, doc. 287. Aunque calzado con la firma de Morelos, este plan no puede atribuírsele por no coincidir con su estilo ni con las ideas expresadas en su *Manifiesto* de Técpam. Pero de no ser obra de Morelos, lo es de alguno de sus partidarios; y tiene para nosotros aún mayor valor como índice de las ideas populares que se agitaban en torno al caudillo. Sobre la paternidad del documento pueden verse: Silvio Zavala, *Historia de América*, W. M. Jackson, Buenos Aires, 1940, t. VII, p. 51, y Teja Zabre, *op. cit.*, p. 150 y ss.

cos se repartirán por mitad entre los vecinos pobres, en tal forma "que nadie enriquezca en lo particular y todos queden socorridos en lo general". La medida a que se concede mayor importancia es la siguiente:

> Deben también inutilizarse todas las haciendas grandes, cuyos terrenos laboriosos pasen de dos leguas cuando mucho, porque el beneficio mayor de la agricultura consiste en que muchos se dediquen a beneficiar con separación un corto terreno.

Las ideas son rudimentarias, pero se dirigen al establecimiento de un orden agrario de pequeña propiedad y de igualdad social que reemplace a la gran explotación minera y rural, origen de las desigualdades económicas. Las medidas destructoras generan un orden superior.

El igualitarismo social, las medidas agrarias de Hidalgo y de Morelos no parecen desprenderse de doctrinas políticas previas, expresan la experiencia real de la revolución y obedecen al impulso popular. Forman parte de una concepción general y responden a una mentalidad que difícilmente reconoceríamos como "ilustrada". Todas esas ideas se presentan, en efecto, con un sello inconfundible: la espera de un cambio total en la sociedad y el advenimiento inminente de una era de perfección. Parece que bastara tener el denuedo de abolir las injusticias existentes, para que surgiera, en su lugar, la época postrera de justicia y caridad. La concepción *milenarista* persiste en sus rasgos esenciales. Su acento inconfundible resuena en el Decreto de Técpam.[55] Frente al odio y la violencia, exhorta Morelos a que

> no haya distinción de calidades, sino que todos generalmente nos nombremos americanos, para que uniéndonos como hermanos, vivamos en la santa paz que Nuestro Señor Jesucristo nos dejó cuando hizo su triunfal subida a los cielos, de que se sigue que todos deben conocerlo, que no hay motivo para que los que se llamen castas quieran destruirse unos con otros, los blancos contra los negros, o éstos contra los naturales. . . ,

[55] Decreto de 13, X, 1811; en Hern. y Dáv., *op. cit.*, t. III, doc. 95.

El advenimiento de la igualdad señala el retorno a la primitiva paz cristiana en que todos fuimos constituidos hermanos por el vínculo de la caridad. La esperanza natural del pueblo se confunde con la esperanza del reino de Dios prometido.

No es extraño que la imagen guadalupana sea para Morelos, aún más que para Hidalgo, prenda de la nueva era. Conforme avanza la lucha crece el entusiasmo guadalupano. En poesías ingenuas, el pueblo pide la protección de la Virgen contra los gachupines que profanan sus imágenes.[56] Todos los jefes de gavillas se ponen bajo su protección, y uno de ellos llega a adoptar un nuevo nombre: *Guadalupe Victoria* (seudónimo de Félix Fernández), en el que queda unido el triunfo de la causa a la invocación mariana. Pero es Morelos quien mayor devoción pone en su culto público. Pide que se dedique por ley constitucional el 12 de diciembre a "la patrona de nuestra libertad María Santísima de Guadalupe".[57] Él mismo, a pesar de escrúpulos de conciencia que lo hacían abstenerse de sus funciones eclesiásticas mientras combatía, pronuncia un sermón en Izúcar el día de su festividad. Por decreto, crea la nueva provincia de Técpam a la que bautiza con el nombre de "Nuestra Señora de Guadalupe". Su fervor se traduce aun en minúsculos detalles, como, por ejemplo, en el decreto de jura del Ayuntamiento de Oaxaca, que pide a sus miembros juren "defender el misterio de la Purísima Concepción de Nuestra Señora", o en el sello oficial del Congreso de Chilpancingo calzado por el anagrama guadalupano.[58] Llega hasta declarar traidores a los que no usen los colores nacionales o no den culto a la Virgen de Guadalupe. La invocación mariana es mucho más que un rasgo de piedad individual, es un exaltado movimiento de fe colectiva que une indisolublemente la causa nacional al nombre de la Santa Patrona.[59] Pensamos inmediatamente en un nacionalismo religioso centrado en la invocación mariana, que, sin embargo,

[56] Véase, por ejemplo, la "Oda" muy reveladora que publica *El Ilustrador Americano*, núm. 35, 12, XI, 1812; en G. García, *Documentos históricos mexicanos*, t. III.

[57] "Sentimientos a la Nación"; en *Morelos. Documentos...*

[58] Alamán, *op. cit.*, t. III, p. 307, nota, y 595.

[59] Volvemos a enviar al magnífico ensayo de Francisco de la Maza ya citado.

sigue conservando un sello estrictamente católico, es decir, universal.

> La Nueva España —dice Morelos— espera más que en sus propias fuerzas en el poder de Dios e intercesión de su Santísima Madre, que en su portentosa imagen de Guadalupe, aparecida en las entrañas del Tepeyac para nuestro consuelo y defensa, visiblemente nos protege. . . y espera que sus hijos arrancarán de vuestras manos cuanto habéis robado a Dios y a su Iglesia.[60]

La devoción guadalupana está ligada a la lucha en defensa de la Iglesia católica. Pues la guerra civil conserva el mismo matiz de cruzada religiosa con que nació.

> El que muere por la verdadera religión y por su patria —escribe el caudillo a Calleja—, no muere infausta sino gloriosamente. Usted que quiere morir por la de Napoleón acabará del mismo modo que señala a otros.[61]

A veces la exaltación llega a extremos viciosos; al tomar Acapulco, ordena que si en el puerto "a más de vicios y corrupción en costumbres se encontrare sin religión católica, se meterá el arado a dicha población, sobre la purificación de fuego que a las casas de los culpados hemos hecho".[62] La orden terrible evoca en nuestra mente lejanas ideas: la aniquilación del hombre viejo, la purificación de la ciudad pecaminosa por obra del fuego. . .

Es seguramente esta mentalidad, que se encontraba mucho más arraigada en la tropa india que en el jefe, la que hace escribir a Calleja, de ordinario sincero en sus cartas privadas: "Este clérigo es un segundo Mahoma, que promete la resurrección temporal y después el paraíso, con el goce de todas las pasiones, a sus felices musulmanes."[63] Al igual que Hidalgo, Morelos aparece revestido de un carácter carismático que,

[60] *Morelos. Documentos. . .*, t. I, p. 137.

[61] Carta de 4, IV, 1812; en Bustamante, *op. cit.*, t. II, p. 65.

[62] Decreto que crea la provincia de Técpam; en *Documentos de la Guerra de Independencia*, SEP, México, 1945.

[63] Carta a Venegas, desde el sitio de Cuautla; en Teja Zabre, *op. cit.*, p. 89.

a los ojos de su tropa, lo acerca más al profeta iluminado que al simple jefe de guerrilla. Lo siguen como a un padre; a su hijo Juan lo llaman "Adivino", y uno de sus indios, hecho preso frente a Cuautla, insiste tercamente en que lleven su cadáver al interior de la plaza sitiada para que Morelos lo resucite.[64] Naturalmente que Morelos rechazará indignado esos cargos, que le hará la Inquisición; no es él quien pudo inventar ni creer tales patrañas. Pero la multitud reviste su figura de una extraña fuerza que no acierta a determinar claramente y que simboliza en los dones mágicos y oscuros que le atribuye.

La actitud instantaneísta persiste en sus rasgos fundamentales. Sólo ha cambiado de signo; ahora realiza un esfuerzo por situarse y, en su intento, no podrá mantenerse mucho tiempo en pureza; al volver a tomar pie en el mundo, sufrirá impactos decisivos que cambiarán su traza. Antes de seguirla en su aventura, aún tenemos que observar la suerte que aguarda a aquellos que eligieron el segundo camino que se abría a la revolución.

6. La anarquía

Aunque los que siguen el movimiento organizado de la revolución juegan el papel más importante, no son los más numerosos. En muchas partes el impulso popular, abandonado a sí mismo, degenera en anarquía. Desde el momento en que Hidalgo se retira del Monte de las Cruces, a la vista de México, el valle de Toluca se infesta de partidas que asaltan por su propia cuenta los caminos. La Junta de Zitácuaro y el genio y decisión de Morelos toman un tiempo la primacía, pero, en las regiones que no dominan directamente, la anarquía prosigue. Después de la derrota del cura de Carácuaro frente a Valladolid, vuelve a tomar preponderancia sobre los restos de tropas organizadas; tanta llega a ser su fuerza, que los mismos herederos de la obra de Morelos se contagian y se enfrentan abiertamente unos contra otros.

[64] Alamán, *op. cit.*, t. II, p. 494.

En la decadencia del instantaneísimo, la libertad, que ha conocido su propio poder destructor, se goza en sí misma y se niega a situarse de nuevo en un mundo ordenado. Para quien ha probado el sabor de la liberación total, es muy difícil escapar a su encanto. La libertad permanece en vilo sobre sí misma, en desdén perpetuo de todo acomodo con el mundo que ha negado. Los pueblos se lanzan "a la bola" sin tener fines precisos ni percibir claramente los motivos de su acción. Sólo quieren llegar al instante en que su propio impulso lo decida todo, correr el riesgo de advenir, quizás, a una vida desconocida, gozar en la negación liberadora que se basta a sí misma. Entonces el sentimiento comunitario que ligaba a todo el pueblo empieza a perderse por falta de un orden institucional que lo haga permanente. Van desapareciendo las grandes ideas comunes que lo animaban, al no verse cumplidas de inmediato, y sólo queda el impulso aniquilador, sin plan ni objetivo preciso, dispuesto a no volver a sujetarse a nada ni a nadie. Los distintos grupos insurgentes dejan de sentirse ligados entre sí por un objetivo común. Son otras tantas libertades individuales frente a frente, focos corrosivos que van minando el orden existente. Ya no es un impulso libertario que sacude a toda la masa al unísono, sino un hormigueo de movimientos independientes entre sí. El arbitrio de un grupo, de una banda, de un jefe, suplanta la acción oscura y grandiosa de la comunidad. La libertad negativa, así atomizada, encarna en una figura: el caudillo popular. Cada jefe de banda pone su arbitrio individual por fundamento de todo derecho. El caudillo ejerce sobre sus hombres una seducción imperiosa porque todos ven en su independencia el símbolo de la suya propia. Son los caciques indios o mestizos que no reconocen autoridad ni ley. Es Julián Villagrán que se hace proclamar "emperador de la Huasteca" y acuña moneda con su efigie; es Albino García que se opone a todas las autoridades insurgentes con las armas en la mano y responde a las pretensiones de la Junta de Zitácuaro que "no hay más rey que Dios, ni más alteza que un cerro, ni más junta que la de dos ríos";[65] Osorno, rey y señor de los llanos de Apan; o José Antonio Arroyo que se hacía lla-

[65] Bustamante, *op. cit.*, t. I, p. 296.

mar "padre" por sus soldados; son tantos y tantos jefes insurgentes que viven del pillaje y casi nunca pernoctan dos veces en el mismo sitio. Tentados por la pura nada de la libertad, arrastrados en el vértigo de la destrucción, se entregan entonces a la más terrible crueldad. La atomización del movimiento popular alcanza su mayor extensión al desaparecer la fuerza cohesiva de Morelos:

> entonces —dice Rosains— cada cual se demarcó un territorio, se hizo soberano en él, señaló impuestos, dio empleos, usurpó propiedades y quitó vidas: hirvieron las pasiones, se confundió la libertad con el libertinaje y el país insurreccionado se volvió un caos de horror y de confusión.[66]

Las victorias realistas y los ofrecimientos de amnistía van poco a poco terminando con las partidas insurgentes; pero esa vida independiente y errante deja en muchos espíritus un sello indeleble. Muchos insurgentes se indultan y pelean, con el mismo denuedo que antes, en las filas realistas,

> pues parece —comenta agudamente Alamán— que contentos con seguir bajo las banderas reales la misma vida vagabunda a que se habían acostumbrado en la revolución, les era indiferente la causa porque peleaban.[67]

La anarquía desaparece pero deja una herencia: el caudillismo popular y la añoranza por el movimiento negativo de la libertad, que amagarán durante toda su vida a la generación que vivió la insurgencia y serán responsables, en gran parte, del perpetuo estado de revolución posterior.

[66] "Relación histórica de lo que aconteció como insurgente"; en Alamán, *op. cit.*, t. IV, p. 43.
[67] *Op. cit.*, t. IV, p. 396.

CAPÍTULO IV

IDEAS POLÍTICAS Y RELIGIOSAS DE LA CLASE MEDIA

En el capítulo anterior tratamos de destacar algunas ideas que expresan intereses netamente populares. Pero al lado de las masas trabajadoras se hacen presentes, desde el inicio, ideólogos provenientes de la clase media, que abrazan la causa revolucionaria y toman su dirección intelectual. Las teorías que justifican el movimiento reflejan su constitución social: junto a las ideas de origen más claramente popular, se expresan concepciones políticas propias de la clase "letrada". De modo esquemático, podemos distinguir dos etapas en la evolución de su pensamiento. En los primeros años, al lado de las ideas agraristas y del igualitarismo social impuestos por su contacto con el pueblo, perdura la concepción de raigambre tradicional: las tesis del Ayuntamiento de México se reiteran y desarrollan. Conforme la revolución avanza, sus objetivos se vuelven más radicales; la radicalización de la acción revolucionaria provoca, entonces, una transformación ideológica: los dirigentes criollos se abren, cada vez más a las ideas democráticas "modernas", en su versión francesa y gaditana, propias del liberalismo europeo. Estas dos etapas ideológicas pueden considerarse como niveles de radicalismo creciente en la concepción política de la clase media que expresan, a su vez, dos momentos de una misma actitud histórica de negación del pasado y retorno a los orígenes de la comunidad. Estudiaremos en este capítulo los principales rasgos de las dos etapas ideológicas, en el siguiente intentaremos caracterizar la actitud histórica que las explica.

1. Persistencia de la concepción política tradicional

La destitución de Iturrigaray no acabó con la concepción política del Ayuntamiento de México. En los años posteriores, la

oposición criolla se justificaba en los mismos principios. En 1809 se encausó a Julián de Castillejos por haber hecho un llamado al virrey Garibay para que —siguiendo el ejemplo de Iturrigaray— formase una junta a nombre de Fernando VII, fundándose en que "en las actuales circunstancias reside la soberanía en los pueblos".[1] La conjuración de Michelena y García Obeso, conectada con el movimiento de Dolores, repetía las mismas ideas. Su plan consistía en juntar un congreso, formado principalmente por vocales de las villas, que guardaría en depósito la soberanía real, con el fin de escapar a la suerte que había corrido España y defenderse de la amenaza francesa.[2] En la conspiración de Querétaro se pusieron en juego los mismos proyectos; Hidalgo, Allende, Aldama y los demás concurrentes se incardinaban conscientemente en la tendencia política que había defendido el Ayuntamiento de 1808. En el momento decisivo se vieron obligados a inflamar al pueblo, con el único fin —según su confesión— de utilizarlo para lograr sus propios objetivos políticos.[3] El cura de Dolores, fascinado por el encuentro con el origen, se transformó en portavoz de las fuerzas que pretendía manejar, mas no por ello dejaron de luchar en su espíritu las ideas del grupo letrado con las disposiciones que tomó "para satisfacer" al pueblo. Allende y sus demás compañeros permanecieron fieles a la ideología de su clase, alejada aún de la originalidad que vivía el pueblo. Así, desde el principio de la insurgencia, subsiste junto al movimiento popular una tendencia política distinta, representada por los criollos de la clase media, que se enlaza con las ideas del Ayuntamiento de México. Estamos en realidad ante dos capas ideológicas que representan tendencias revolucionarias distintas. Ambas coexisten durante todo el movimiento insurgente y, aunque su unidad de acción y sus mutuas influencias dificultan a menudo el análisis, siempre es posible establecer entre ellas una separación más o menos neta. Esta doble filiación de la revolución nos permitirá, esperamos, explicar muchos hechos aparentemente contradictorios; por lo pronto,

[1] Causa contra Julián de Castillejos; en G. García, *op. cit.*, t. I, p. 100 y ss.
[2] Causa contra García Obeso y Michelena; en G. García, *op. cit.*, t. I.
[3] Causa contra Allende, preg. 12: en G. García, *op. cit.*, t. VI.

arroja cierta luz sobre las relaciones de Allende y Aldama con el movimiento popular.

Antes del 15 de septiembre de 1810, Allende busca la manera de establecer el congreso de cabildos que estipulaban las leyes fundamentales del reino y exigían las circunstancias. A Aldama lo convence de que se les una para que

> se estableciera una Junta, compuesta de un individuo de cada provincia de este reino, nombrados éstos por los cabildos o ciudades, para que esta Junta gobernase el reino, aunque el mismo virrey fuese presidente de ella, y de este modo conservar este reino

para Fernando VII.[4] Poco después, Allende e Hidalgo aceptan un plan que se trama en México para formar una Junta "compuesta de regidores, abogados, eclesiásticos y demás clases, con algunos españoles rancios...", y en la que, según el conjurado Arias, intervendría "la principal nobleza" de la capital.[5] La junta, de haberse cumplido el proyecto, hubiera reunido a los representantes de los cuerpos constituidos, bajo la dirección mayoritaria de la *intelligentsia* criolla que poseía el dominio de los cabildos: se trata de un proyecto que ya conocemos. Éste es seguramente el "Congreso" a que alude Hidalgo: "...que se componga de representantes de todas las *ciudades, villas* y lugares de este reino",[6] es decir, de los ayuntamientos. En nada parece diferir del que Verdad proponía en 1808.

Nada extraño, pues, que el movimiento siga viéndose como una vuelta a la tradición hispánica liberal frente a las innovaciones francesas. Según Allende, muchos eclesiásticos hablaban de que los europeos "se habían afrancesado y corrompido". No parece insincera la justificación que alega ante sus jueces: todos decían en la capital —recuerda— que Aguirre y Yermo (jefes de la facción europea) entregarían el reino a

[4] Declaración de Aldama en su Causa; en G. García, *op. cit.*, t. VI. Véase: Causa contra Allende, preg. 6.

[5] Causa contra Allende, preg. 1.

[6] "Manifiesto en respuesta a la Inquisición"

los franceses; para evitarlo tuvo que tomar las armas.[7] La especie de que los europeos entregarían el reino a Napoleón era demasiado general entre los criollos para tomarla por mero ardid de propaganda. La arbitrariedad de la clase ofensora se concreta en este acto de *entrega*, en que pretende disponer de los bienes del ofendido en la misma forma en que impone el orden social. Maldonado —eclesiástico de la clase media— proclama que la defensa contra el francés, que ya zozobra en la Junta de Sevilla, pasa ahora a Nueva España, la que se insurge para evitar que los españoles tomen en América una actitud semejante a la que tomaron en la península y favorezcan el "francesismo".

> Nosotros somos ahora *los verdaderos españoles* —proclama *El Despertador*—, los que sucedemos legítimamente en todos los derechos a los subyugados [por Napoleón], que ni vencieron ni murieron por Fernando.[8]

Nada tiene el movimiento de similar con la Revolución francesa; supone, por el contrario, una actitud defensiva de las instituciones hispánicas fundamentales frente a las innovaciones de los invasores. Por eso Juan Aldama puede escribir que lucha "por una santa libertad, que no libertad francesa contra la religión".[9]

Esta concepción debía tener algunas fricciones con el movimiento popular. Sería demasiado simplista interpretar las diferencias entre Allende e Hidalgo como resultado de simples desavenencidas personales; en realidad son el índice de un fenómeno más hondo; en ellas habrá que ver el primer signo de la oposición inconsciente de dos tendencias revolucionarias. Allende muestra, desde el comienzo, una tendencia a frenar el impulso popular y mantener el movimiento en un cauce más moderado. Trata de organizarlo eliminando a la plebe y restringiendo la campaña a los batallones disciplinados. Sable en mano carga contra los indios embriagados de des-

[7] Causa contra Allende, preg. 6 y aclaración a la 16. Véase también el acuerdo de 24, VIII, 1810 firmado por Aldama; en Hern. y Dáv., *op. cit.*, t. II, doc. 41.

[8] *El Despertador Americano*, núm. 7; en G. García, *op. cit.*, t. III.

[9] Carta al padre José Fusiño, sin fecha; en G. García, *El clero y. . .*, doc. XIII.

trucción, y protesta contra la actitud de Hidalgo siempre condescendiente con las turbas. Su indignación estalla cuando observa que ya no le agradaba a Hidalgo se nombrase a Fernando VII, "que era —dice Allende— el principal objeto de la insurrección". Entonces llega a meditar el envenenamiento del cura para evitar que la revolución "degenerara" en un levantamiento contra el rey y cayera en la anarquía. Cuando cayó prisionero llevaba preso a Hidalgo el "Generalísimo" del pueblo, y meditaba tristemente en la suerte que correría una revolución que había resultado enteramente distinta de sus proyectos.

Conforme avanza el movimiento, la clase media toma una postura más franca a su favor. Sin embargo, su actitud no es unánime; muchos vacilan, y es notable el caso de Azcárate, el mismo que jugó tan brillante papel en 1808 y que ahora se opone a la insurgencia. Ignacio Rayón, secretario de Hidalgo, da el primer paso para controlar el movimiento con el establecimiento de la Junta de Zitácuaro. A su sombra y más tarde a la de Morelos, empiezan a trabajar "intelectuales" cada vez más numerosos. Al principio su número es escaso, pero poco a poco va aumentando, a la par que su influencia. Algunos ayudan al movimiento desde fuera con sus escritos (como Lizardi y Mier); la mayoría, perseguidos o desplazados por la sociedad virreinal, huyen del territorio realista y se unen a los rebeldes: son abogados, doctores, eclesiásticos del clero medio; unos provienen de los ayuntamientos (como Cos o Quintana Roo), otros son escritores o predicadores (como Bustamante, Velasco, Liceaga, Rosains, Verduzco, etcétera). Por su mayor cultura y prestigio adquieren puestos directores en el movimiento. Morelos, ilusionado con sus "luces", los protege, y muy pronto, alternando con los caudillos populares, figuran elementos sociales nuevos, más hábiles con la pluma que con el sable: los letrados criollos. Su predominancia irá en aumento hasta lograr dominar el movimiento.

Después de la prisión de Hidalgo, Rayón y Liceaga envían a Calleja una carta; se trata de la primera declaración formal de los fines que persigue la insurrección. Después de reconocer la falta de plan que reinaba hasta entonces, el documento justifica la rebelión en la imposibilidad de Fernando VII para

gobernar y en la necesidad de un Congreso que guarde la soberanía del rey y restituya al país el orden que Yermo y sus secuaces habían derogado; en cambio —detalle significativo—, no se menciona ninguna de las medidas agrarias de Hidalgo y Morelos.[10]

Los argumentos del doctor Cos se inscriben en el mismo orden de ideas. La base del movimiento es la ausencia del soberano, que no puede ser reemplazado por "un puñado de hombres congregados en Cádiz", sino por la nación. No persigue una independencia definitiva —sostiene— sino sólo un "gobierno propio" provisional. No se trata, pues, sino del viejo intento por cambiar de manos la gerencia de los bienes reales: "La [independencia] que desea no es de los europeos, ni de la península, ni de la nación, ni del rey, ni de la monarquía, sino *únicamente del gobierno* que ve como ilegítimo."[11] Y los derechos del criollo se fundan en la interpretación conocida, según la cual América depende de la corona pero no de la nación española. El *Plan de paz*, por su parte, propone:

> 1. La soberanía reside en la masa de la nación. 2. España y América son partes integrantes de la monarquía, sujetas al rey pero iguales entre sí y sin dependencia o subordinación de la una con respecto a la otra.

Frente al grito popular que exige la expulsión de los europeos, Cos pide que resignen el mando en un congreso reprensentativo de Fernando VII, con la seguridad de permanecer en el uso de sus derechos, empleos y propiedades, para que "todos los habitantes de este noble suelo, así criollos como europeos, constituyan indistintamente una nación de ciudadanos americanos vasallos de Fernando VII"; idea que, por otra parte, ya había expresado Rayón.[12]

Quintana Roo nos aclara cuál es la "nación" que se cons-

[10] Carta a Calleja, de 22, IV, 1811; en Bustamente, *op. cit.*, t. I, p. 208.

[11] *Semanario Patriótico Americano*, núm. 7, y *Correo Americano del Sur*, núm. XXIX.

[12] "Plan de Paz", en *El Ilustrador Americano*, núm. 5; en G. García, *op. cit.*, t. III. Respuesta de Rayón al obispo Campillo, de 10, X, 1811; en Bustamante, *op. cit.*, t. II, p. 174.

tituiría guardiana de los bienes reales. Cuando la cabeza falla —nos dice— deben ser *los cuerpos* quienes tomen en sus manos el gobierno. Todos los males de la sociedad provienen de la deficiente *administración* gubernamental que, cuando se vuelve ineficaz, debe pasar "a las autoridades subalternas cuales son las respectivas corporaciones".[13] Vemos cómo todas las ideas expresadas por Verdad o Azcárate portan su fruto.

La desconfianza contra los europeos por su "contaminación" con las ideas "modernas" se acentúa. Bustamante se alarma con la introducción de medidas exóticas en la capital: Venegas crea un cuerpo de policía "a la francesa" y dicta leyes "no españolas sino francesas, y de uso desconocido entre nosotros hasta estos desgraciados tiempos".[14] Cos previene a sus lectores contra dos graves peligros que amenazan: el "jacobinismo" y el "francesismo"; América, "donde no ha habido francesismo", se presenta, en cambio, como el baluarte contra las ideas disolventes. En otra ocasión, no deja de poner en guardia contra el virrey Venegas —que efectivamente era fracmasón— porque, dice, profesaba una mezcla de ateísmo, naturalismo y fracmasonería.[15]

La oposición a las innovaciones liberales de las Cortes de Cádiz es común en esta etapa del pensamiento insurgente. Airada es la denuncia que hace Quintana Roo del gobierno "ilegítimo" de Cádiz, a quien niega todo derecho de disponer de los bienes eclesiásticos. Tampoco Cos deja de señalar a los "fracmasones" de la Junta Central y a la "anticristiana" libertad de imprenta de la nueva Constitución. Hasta el diputado que trabajará tanto más tarde por una constitución liberal, Carlos María Bustamente, declara a las Cortes gaditanas "compuestas de impíos, herejes y libertinos", que revelan sus propósitos antirreligiosos al abolir la Inquisición.[16] Por eso, cuando Fernando VII regresa a su patria y deroga la Constitución, Cos esgrime un terrible argumento: ¿Quiénes deben considerarse ahora como rebeldes, los europeos que acataron

[13] *Semanario Patriótico Americano,* núm. 4; en G. García, *op. cit.*, t. III.
[14] Bustamante, *op. cit.*, t. I, p. 373.
[15] *Correo Americano del Sur,* núms. XXIX y XXIV; en G. García, *op. cit.*, t. III.
[16] Véase: *Semanario Patriótico Americano,* núms. 4 y 25; *El Ilustrador Americano,* núm. 36 y *Correo Americano del Sur,* núm. 27; en G. García, *op. cit.*, t. III.

la Constitución o los insurgentes que no la reconocieron nunca y se mantuvieron fieles al monarca?

La continuidad con el movimiento de 1808 es patente; el mismo espíritu perdura en todos sus rasgos. Quintana Roo habla, incluso, de vengar los agravios inferidos a Verdad, Talamantes y Azcárate, y Bustamante declara enfáticamente que juró sobre el cadáver de Verdad vindicar su nombre y recoger las tesis del criollo: España está en interregno, la soberanía reside en la nación y en su más cercano representante: el Ayuntamiento.[17]

En el campo realista, los mismos elementos sociales triunfan en su baluarte inexpugnable: los cabildos; lo que hace que la diputación novohispana a las Cortes de Cádiz se encuentre dominada por criollos de la *intelligencia*.[18] Aunque no están en posición de declararse abiertamente por la insurgencia, sus simpatías a nadie pasan inadvertidas. El diputado nombrado por el Ayuntamiento de México, Beye de Cisneros, el mismo que no recataba su simpatía por la insurrección, presenta un plan "que se reducía a ejecutar, con la autoridad de las Cortes, lo que se había intentado hacer con Iturrigaray, del que Cisneros era amigo. . . y del cual se hizo defensor".[19] Guridi y Alcocer sostiene la tesis de la soberanía de la nación como guardiana de los bienes reales durante el interregno; insiste en que América no es colonia, y apela a las *Leyes de partida* para justificar la ciudadanía de todos los nativos de Nueva España. Todas las pretensiones de los diputados americanos se basan en la igualdad de América con respecto a los otros reinos españoles, declarada por los Reyes Católicos, por Carlos V y

[17] *Quinto Juguetillo*, de 1812.

[18] El 17, IV, 1811, el Consulado de México se quejaba de la intervención de los cabildos en la elección, que había sido la causante del nombramiento exclusivo de criollos. En 1813 la clase media obtenía el control de las juntas electorales de ayuntamientos; de los 18 diputados electos, 11 son abogados, 6 eclesiásticos, y sólo 1 propietario; "desde esta elección, el clero y los abogados quedaron en posición de ocupar casi exclusivamente los congresos, en los que siempre han tenido demasiada poca parte las clases productivas", observa Alamán (*op. cit.*, t. III, p. 34). En las elecciones de diputados de 1820 se repitió el mismo resultado: casi todos los electos son abogados y eclesiásticos y sólo tres europeos.

[19] Alamán, *op. cit.*, t. II, p. 56; véase: *Memoria sobre el origen de la insurrección en Nueva España*, presentada en Cortes en IV, 1812.

por las *Leyes de Indias*, y ven en el decreto de Cortes de 15 de octubre de 1811 la simple confirmación de esas antiguas disposiciones. Los diputados pugnan por entregar a los ayuntamientos la mayor fuerza política. Una proposición nos da el índice de sus proyectos: Joaquín Maniau pide que las primeras elecciones de diputados recaigan "en las personas blancas que hayan obtenido en cada villa o ciudad los empleos de alcaldes ordinarios, diputados o síndicos personeros del común".[20] Ramos Arizpe propone como remedio de los gobiernos militares y de la mala administración, el establecimiento de un cuerpo municipal o cabildo en cada población.[21]

En ambos lados del Atlántico lucha la misma concepción política; en ambos lados también, los letrados toman la defensa de las clases populares que consideran sus aliadas; los insurgentes con las armas en la mano, los diputados a Cortes defendiendo patéticamente el derecho de ciudadanía de las "castas". Mientras la nobleza criolla se alía con los sostenedores del antiguo régimen, la clase desplazada se siente subyugada por la rebeldía popular; pero no por ello pierde la conciencia de formar un grupo distinto que se cree llamado a ocupar los puestos directivos cuando la revolución triunfe:

> Clase media del Estado —exclama Cos—, clase benemérita e ilustre, tú en la regeneración común de la patria aparecerás con la dignidad a que te has hecho acreedora. . .[22]

2. Las nuevas ideas liberales

La concepción política de la clase media evoluciona rápidamente al compás de nuevas circunstancias e influencias. En el curso de unos cuantos años transita insensiblemente de una concepción hispánica tradicional a una concepción liberal moderna.

Los diputados americanos llegan al Viejo Mundo horros de "francesismo". En Cádiz los envuelve un clima ideológico al

[20] Véanse: *Actas de las Sesiones de Cortes*, de 28, VIII; 4, IX; 20, IX de 1811.

[21] *Memoria sobre las provincias internas de oriente*, presentada a las Cortes el 11, X, 1811.

[22] *El Ilustrador Americano*, núm. 25; en G. García, *op. cit.*, t. III.

que no estaban acostumbrados; las Cortes remedan a la Asamblea Nacional Francesa; su terminología, sus argumentos, sus "clichés", repiten los de la magna revolución; se jura por Voltaire y Montesquieu y resulta de mal tono no hacer gala de principios "ilustrados". Los americanos aprenden el nuevo lenguaje y con él el nuevo sentido que se otorga a los conceptos políticos. La asimilación se facilita porque también las Cortes españolas se presentaban en sus inicios como un retorno a las viejas instituciones democráticas sepultadas por el despotismo. Al lado de sus autores franceses invocaban como antecesores los mismos teóricos en que se fundaban los criollos; seguían, así, la tendencia iniciada por Jovellanos y Martínez Marina, a aunar los principios ilustrados modernos con la tradición política legal hispánica. Las críticas de las Cortes se dirigían al periodo de la historia de España que coincidía justamente con el de las colonias americanas. La convocatoria de Cortes de 1809 hablaba, por ejemplo, de "tres siglos de desastres" sufridos por los españoles y de la necesidad de "recomponer el edificio augusto de nuestras leyes antiguas". Por otra parte, la militancia política en común ayuda a acercar los puntos de vista de americanos y peninsulares. En efecto, casi todos los diputados americanos abrazan activamente la causa del partido liberal, en los asuntos españoles, e incluso algunos prueban las mazmorras del absolutismo. La lucha efectiva en otra realidad social que la de su país, facilita la aceptación de las categorías políticas que se emplean en la circunstancia europea. Por último, muchos criollos hacen un encuentro decisivo, que habrá de influir en su concepción histórica y política: la masonería, en la que se introducen muchos de ellos.

La influencia gaditana es responsable de dos proposiciones que, aunque parezcan irrelevantes, acusan una transformación importante en el sentido de las ideas que se manejan. Primero: la equiparación de la lucha de independencia con la pugna general que sostienen los pueblos contra el *despotismo* y en favor de las *libertades individuales*. Segundo: la atribución de la soberanía, en ausencia del monarca, a la *voluntad general* de los ciudadanos. Ninguna de estas dos proposiciones concuerda con la concepción política hasta ahora sostenida por el partido criollo. Aparentemente se trata de un cambio trivial en la ter-

minología, pero ese cambio es signo de una variación más grave. Ante todo, la Revolución americana queda ligada a un movimiento europeo que antes le era ajeno y del cual le será difícil desde ahora desprenderse. Además, los nuevos términos no son inofensivos. El "despotismo" está ligado a todas las instituciones políticas del reino, a toda la máquina jurídica tradicional; "déspota" es una máscara que encubre el verdadero nombre: rey absoluto; frente a él no se encuentran ya los españoles celosos de las leyes fundamentales de la nación, sino el conjunto de los ciudadanos que defienden sus libertades individuales; los términos que se enfrentan son enteramente distintos. Por otra parte, el llamado a la "voluntad general" en lugar de los "cuerpos" constituidos implica el desconocimiento de las instituciones tradicionales y la pretensión de constituir a la nación nuevamente. Pronto, el "déspota" reemplaza al ofensor arbitrario, el "Congreso representativo constituyente" al Congreso de los cabildos, la Constitución Liberal de Cádiz a la vieja *Constitución Americana* y así sucesivamente, hasta encontrarnos con una concepción política distinta.

En la Nueva España, la Constitución de Cádiz se recibe con mayor beneplácito entre los comerciantes europeos que entre los criollos. Sin embargo, para algunos de éstos resulta un arma teórica insospechada. En 1812 aparecen los ágiles escritos de Fernández de Lizardi en que, por vez primera, se defienden públicamente las nuevas ideas. *El Pensador Mexicano* puede considerarse el primer periódico liberal escrito en México. En él se saluda la Constitución como la luz que revela sus derechos al pueblo oprimido:

> ¿De dónde acá sabíamos nosotros si había en el mundo libertad civil? ¿Qué cosa era propiedad, independencia, ni los demás derechos del ciudadano?

Sólo sabíamos de impuestos, alcabalas y de "una humillación de esclavos", hasta que la Nueva Carta viniera a convertir los esclavos en vasallos. La soberanía de la nación, proclamada en Cádiz, se saluda porque "abate al antiguo despotismo". Se ataca el absolutismo de los reyes españoles, responsable del mal gobierno y del despotismo de virreyes y funcionarios. Empiezan a ligarse libertad e ilustración, y a verse en

la ignorancia que hasta entonces había reinado en América la base más sólida del despotismo. Por eso el *Pensador* defiende la libertad de imprenta en la que confía para que advenga la ilustración. Pero lo más importante de esta actitud es que incardina la insurrección iniciada en Dolores, en esta lucha general de la libertad contra la ignorancia y el despotismo del antiguo sistema español; con ello se presenta la revolución bajo un cariz que sólo tendrá, en el seno de las filas insurgentes, en la expedición de Francisco Javier Mina, cinco años más tarde. Otra idea precursora no menos importante: la Constitución promulga la igualdad, pero no se trata de una nivelación económica o social, sino de la paridad de todos los ciudadanos ante la ley. La libertad consiste en obrar dentro de la ley que a todos rige por igual, y las castas y negros deberán participar en esa igualdad que les niega el nuevo código.[23]

Parecido cambio se observa en el campo insurgente. Sólo que la evolución es aquí más lenta; la cercanía del movimiento popular y el alejamiento de las influencias gaditana y francesa impiden el triunfo total de las nuevas ideas. La concepción liberal española se divulga ampliamente en el campo insurgente por medio de folletos y pasquines; al mismo tiempo, las ideas tradicionales, por la fuerza de las circunstancias, tienden a llevarse hasta su extremo. El nombre de Fernando VII se va abandonando poco a poco. El mismo Hidalgo había empezado a descartarlo y ahora, mientras Rayón pretende conservarlo por meras razones tácticas, Morelos ejerce todo su influjo para que se le suprima. La proclamación de Independencia del Congreso de Chilpancingo no menciona al monarca; en su lugar proclama la república. Al regresar a sus dominios, el rey desoye a los americanos, toma medidas inmediatas en favor de los virreyes y se apresta a enviar fuerzas expedicionarias contra la Nueva España, lo que obliga a los insurgentes a atacarlo abiertamente. Por otra parte, muchos lo miran ya con desconfianza porque lo suponen "afrancesado" y temen que no regrese "tan católico como salió", según frase de Morelos. La decepción que causa el soberano se extiende necesariamente a todas las instituciones de la monarquía; la negación

[23] *El Pensador Mexicano*, núm. 3, p. 19 y ss. Véanse los núms. 1, 4, 5, 11, 12 y 23.

del orden establecido es cada vez más radical y —correlativamente— la aceptación de las nuevas ideas más rápida.

En el Congreso de Chilpancingo percibimos claramente, por vez primera, el sello de la concepción liberal. Desprovisto de antecedentes en Nueva España, sin poder apelar siquiera a alguna reunión de Cortes anterior que hubiera podido servirle de guía, tuvo que seguir como modelos el Congreso de Cádiz y la Asamblea francesa. Desde sus primeras sesiones no se restringió a disponer medidas urgentes de gobierno, como probablemente deseaba Morelos, sino que se aprestó a constituir a la nación. Este significado de la reunión deliberante no concuerda con las ideas que antes imperaban; no se trata ya de una junta de ayuntamientos y otras corporaciones destinada a guardar la soberanía y gobernar el reino según sus leyes fundamentales; sino de un cónclave de ciudadanos, representantes del pueblo, facultados para constituir un nuevo Estado. La *Constitución de Apatzingán*, fruto del Congreso, se inspiraba principalmente —como lo ha mostrado José Miranda— en las constituciones francesas de 1793 y 1795.[24] Establecía por primera vez el sistema representativo nacional, la separación de tres poderes, los derechos del ciudadano y la libertad de expresión. El artículo 5 asentaba que "la soberanía reside originariamente en el pueblo y su ejercicio en la representación nacional compuesta de diputados elegidos por los ciudadanos". En otros puntos el lenguaje era también el que correspondía a las nuevas ideas. El artículo 2, por ejemplo, señalaba como fin del gobierno garantizar al hombre el goce de sus derechos naturales e imprescriptibles; el artículo 18 definía la ley como "la expresión de la voluntad general en orden a la felicidad común"; el 24 explicaba en qué consistía esa felicidad: "la felicidad del pueblo y de cada uno de los ciudadanos consiste

[24] En la primera edición de esta obra (p. 102) sostuve que la principal fuente de inspiración había sido la de Cádiz, basado en una declaración del propio Morelos. Pero el análisis de la *Constitución de Apatzingán* hecho por Miranda demuestra que fue poco lo que se tomó directamente de la Constitución española; el parecido entre ambas constituciones se debería, más bien, a las fuentes comunes en que abrevaron. (Véase: J. Miranda, *Las ideas y las instituciones políticas mexicanas; primera parte: 1521-1820*, Instituto de Derecho Comparado, UNAM, 1952, p. 362-363) [nota a la 2ª edición].

en el goce de la igualdad, seguridad, propiedad y libertad...", derechos fundamentales del hombre en sociedad. La concepción es típica del liberalismo burgués europeo. En cambio, la Constitución no consagra ninguna de las medidas agrarias decretadas por Hidalgo y Morelos, ni sienta las bases para ninguna reforma ulterior en el régimen de tenencia de la tierra. Señala que nadie podrá ser privado de la menor porción de su propiedad "sino cuando lo exija la pública necesidad; pero en este caso tiene derecho a una justa compensación".

La aceptación del sistema representativo implica un cambio en el concepto de soberanía nacional, que ahora se consideraba representada exclusivamente en el Congreso; una vez elegido éste, se hacía depender de él todo el poder de la nación; la asamblea deliberante nombraba a los otros dos poderes en los que únicamente "delegaba" temporalmente sus facultades. Por miedo a un posible "despotismo", el Congreso tomó cuidado en restringir constitucionalmente hasta el máximo las atribuciones del ejecutivo, sin tomar en cuenta las necesidades concretas de la revolución que exigían un mando centralizado y poderoso. Para evitar la predominancia de los caudillos, delegó el poder ejecutivo en tres individuos que habrían de turnarse trimestralmente en sus funciones, prohibió la reelección, coartó la libertad del ejecutivo prohibiéndole el libre traslado de residencia y el mando de fuerza armada, el que se reservaba directamente. Así, hacía depender de sus conciliábulos a los jefes militares y colocaba a personalidades como Morelos ante el dilema de elegir entre el mando político y el militar. Desde entonces —observa Pedro de Alba— se erigió el "congresismo más radical".[25]

En el "congresismo radical" el pueblo sólo interviene en el momento de elegir a sus diputados; después entra en receso y toda la dirección política queda en manos de un cuerpo colegiado que actúa material y espiritualmente alejado del impulso popular. De hecho, los únicos candidatos al Congreso eran los curas medianamente ilustrados de las parroquias y los

[25] *Primer Centenario de la Constitución de 1824:* Cámara de Senadores de los EUM, 1924.

abogados y escritores, los únicos en poseer el dominio necesario de las letras y el prestigio intelectual que exigían las lides retóricas de la Asamblea. La clase media, ducha en letras y discusiones, pero poco experta en la acción violenta de la guerra, encontraba así su órgano político más eficaz. La transposición del poder del caudillo popular, en contacto directo con el pueblo, seguido y aceptado unánimemente por éste, a una asamblea deliberante, revela el intento (inconsciente quizás) de la clase media por suplantar en la dirección de la revolución a su aliado campesino; la idea representativa es el instrumento de esta suplantación. El choque del Congreso con los caudillos populares resultaba inevitable; en él se manifiesta la pugna entre dos clases y movimientos que nunca logran acoplarse perfectamente.

Muy pronto el Congreso se embriaga con su omnipotencia. Siempre temeroso del "despotismo", mantiene a Morelos en la inacción, "ceñido a dar votos de amén y en vísperas de que lo despachen a hacer bautismos a Carácuaro".[26] Mientras la anarquía cunde y las tropas realistas triunfan, se dedica a dictar medidas inaplicables sobre educación y rentas del clero. Llega a tal grado su autocratismo que el doctor Cos se ve obligado a impugnarlo y a exigir que se libere a Morelos "quitándole esa infame opresión en que está degradado y prostituido con bajeza". Exhorta a que se desobedezca al cuerpo colegido, acusándolo de reunir los tres poderes a cada paso. El remedio que propone no puede ser más drástico:

> He aquí que estamos obligados a castigar con la *autoridad militar* los delitos de lesa nación en que han incurrido esas supremas corporaciones, y a no prestarles reconocimiento ni obediencia alguna.[27]

Por primera vez se enfrenta a las pretensiones de un congreso deliberante la autoridad militar, conflicto que tantas veces volverá a presentarse en los años subsiguientes. Después

[26] "Breve noticia del estado de la revolución que da al excelentísimo señor virrey el licenciado Rosains"; en Alamán, *op. cit.*, t. IV. p. 682.

[27] "Manifiesto contra el Congreso" de 30, VIII, 1815; en Alamán, *op. cit.*, t. IV, p. 176.

de causar la pérdida de Morelos, el Congreso quita el mando de tropa a su sucesor, Bravo. Por fin, un caudillo militar, el general Terán, utilizando los mismos argumentos de Cos, lo disuelve por la fuerza. ¡Demasiado tarde! Los ideólogos habían dado sus frutos: la revolución popular se acercaba a la agonía.

En la expedición de Francisco Javier Mina observamos el último signo de la hostilidad con que el pueblo acoge el nuevo sesgo de la ideología insurgente. Para Mina la revolución de Nueva España no difiere esencialmente de la lucha del liberalismo español contra el absolutismo; unido a los insurgentes o al frente de sus tropas de Navarra, cree luchar por los mismos principios. Así lo dice claramente en su primera proclama a los americanos. No se le puede tachar de luchar contra su patria —sostiene— "como si la causa que defendían los americanos fuese distinta de la que había exaltado la gloria del pueblo español".[28] Ante su espíritu, las luchas de los distintos pueblos representan fases de un solo movimiento histórico: la rebelión de todos los pueblos oprimidos contra el despotismo: con ello, cambia todo el sentido de la insurrección americana. Con justeza observa Silvio Zavala que Mina "innovaba audazmente el planteamiento del problema político de América: insurgentes y españoles liberales luchaban por la causa común de la libertad contra el trono".[29] Y precisamente con esta innovación hace patente las divergencias que antes separaban a ambos movimientos. En Nueva España no eran los insurgentes sino los europeos quienes se adherían a la Constitución de Cádiz. Cuando, en 1813, el virrey notificó la abolición de la Carta Liberal por Fernando VII, los europeos recibieron la noticia con gran frialdad, y se abstuvieron de asistir a las ceremonias religiosas conmemorativas, en señal de protesta. El virrey Calleja, temeroso de algún movimiento sedicioso, llegó incluso a tomar medidas especiales de vigilancia. Mina, que acababa de levantarse en Navarra para restablecer la Constitución, al llegar a tierra novohispana se apresuró a insinuar que su objeto era dicho restablecimiento, esperando encontrar apoyo entre los insurgentes. Y efectivamente logró

[28] Proclama del 22, II, 1817 desde Galveston; en Alamán, *op. cit.*, t. IV, p. 730.
[29] *Op. cit.*, t. VII, p. 60.

levantar un fuerte partido de simpatizantes. . . ¡entre los comerciantes europeos de Veracruz! En cambio, las tropas rebeldes, que habían empezado a ayudarlo con entusiasmo, pronto vinieron a desconfiar de él. Sus ideas contra el "absolutismo" y en favor de una Constitución que poco parecía importarle al pueblo novohispano, manifestaban un cambio de objetivos en la insurrección que difícilmente podía concordar con la concepción popular. Alamán destaca cómo aumentaba la desconfianza de los insurgentes cuando oían al general liberal exponer sus objetivos a las tropas expedicionarias españolas, entre las que contaba sumar partidarios confiado en la filiación masónica de los oficiales.[30] La concepción popular podía fácilmente acoplarse con las ideas tradicionales que defendía el criollo en la primera etapa de la revolución, pues encontraba en ellas muchos elementos comunes, tales como la defensa de las ideas religiosas amenazadas, la lucha contra el extranjero español o francés, etcétera; no sucedía lo mismo con las innovaciones liberales, que bien poco tenían de común con las ideas familiares al pueblo. De ahí que la oposición entre las dos capas de la revolución se agudice conforme la nueva influencia gana a la clase media.

El panorama ideológico de la revolución en 1818 es totalmente distinto del de sus comienzos. Desde la derrota de Morelos frente a Valladolid, en enero de 1813, la concepción popular pierde su más vigoroso representante; ese acontecimiento marca también la preeminencia de la clase media en la dirección teórica del movimiento. En 1815 Morelos cae preso por intentar salvar al Congreso. A principios del año 17, disuelto el Congreso por Terán, entregados los caudillos a la guerra intestina, la revolución parece tocar a su fin. Uno tras otro, los jefes ser ven forzados a solicitar el indulto real. La expedición de Mina no consigue reavivar el espíritu popular. En el año 1818, de la prodigiosa fuerza desencadenada por Hidalgo sólo queda la decadencia de la libertad negativa y escasos núcleos de tropas organizadas al mando de Guerrero; la revolución popular toca a su fin. Pero tampoco la concepción política del criollo es ya la misma. La influencia de las ideas fran-

[30] *Op. cit.*, t. IV, p. 557.

cesas y de la concepción liberal burguesa va imponiéndose cada vez con mayor fuerza. Su atractivo es tanto que aun un escritor como Mier —que en su *Historia*... de 1813 había criticado duramente a Rousseau— muestra ahora su influjo. Acepta que los individuos deben ceder una parte de sus derechos para adquirir en sociedad la garantía de los demás; para ello tienen que sujetarse a una autoridad elegida por ellos mismos: el Congreso, "órgano nato de la voluntad general". Con la idea del congreso constituyente, la clase media cree encontrar el fin de su búsqueda; el proyecto de restablecer una asamblea representativa nacional obsesiona su espíritu. "Congreso, congreso, congreso, luego, luego, luego. Este es el talismán que ha de reparar nuestros males...", escribe Mier en 1820.[31] Después de que Iturbide llega al poder, la clase media —ahogado ya el gran movimiento popular— encontrará en el Congreso su arma política propia. El primer acto de la nueva Asamblea será declarar que ella encarna la soberanía nacional, sin mencionar ya la "soberanía originaria" del pueblo. Dos años más tarde los "letrados" alcanzarán por fin el triunfo. Así, la Revolución de Independencia terminará bajo el signo de una concepción política enteramente distinta de aquella que le dio principio.

3. Ante la deserción del alto clero

Las concepciones popular y criolla, que diferían en muchas ideas políticas, se encuentran sobre el terreno religioso. Cortados de su jerarquía eclesiástica, atacados por las armas espirituales que esgrimen inquisidores y obispos, los intelectuales criollos y el bajo clero resienten por igual el desprecio del teocratismo hacia su fe religiosa y se orientan hacia una concepción más depurada de la Iglesia.

Hidalgo es el primero en protestar contra las excomuniones que se le lanzan por motivos puramente políticos. Más tarde, Cos y Mier, sacerdotes y teólogos al igual que Hidalgo, critican duramente los anatemas eclesiásticos, que consideran

[31] "Discurso escrito por el doctor Servando Teresa de Mier en San Juan de Ulúa"; en *Escritos inéditos*, p. 218.

inválidos por carecer de la debida jurisdicción y referirse obviamente a delitos ajenos al dogma. El mismo Morelos sostendrá hasta el fin la rectitud de su fe, frente a las absurdas acusaciones de obispos e inquisidores. Al principio, las fulminaciones no dejan de causar inquietud entre los creyentes sublevados; poco a poco van cayendo en descrédito y, cuando el Cabildo de Valladolid las levanta a petición de Hidalgo, con la misma docilidad al poder civil con que las había dictado, su desprestigio es completo. Igual sucede con las demás medidas. Los criollos observan dolidos cómo la jerarquía eclesiástica abandona a su pueblo y condena a todos los insurgentes, es decir, a la mayoría numérica de la población novohispana. La crítica al alto clero no se basa en postulados "ilustrados", sino en el escándalo que origina su actitud ante los fieles, que no pueden menos que indignarse al ver cómo los sacerdotes realistas niegan socorro espiritual a todo simpatizante de la insurgencia y utilizan el templo para sus fines políticos. Los escritores insurgentes destacan cómo caen fusilados numerosos sacerdotes, entregados por su propia jerarquía, cosa nunca antes vista en Nueva España. Cos observaba tristemente que los ministros maldecían en lugar de bendecir, y que el pueblo ya no los veía como padres sino como enemigos; la Inquisición convertida en junta de policía, los sacerdotes en agentes del Estado, el clero en causa de escándalo para todo buen creyente que se encontraba abandonado espiritualmente por sus pastores.[32] Los "pastores se convierten en lobos, movidos del espíritu funesto de partido", señala Bustamante, alarmado por los curas que matan insurgentes y celebran misa tranquilamente, delatan el secreto de confesión o niegan los auxilios a los moribundos; "prácticamente —concluye con ingenuidad— han enseñado el Ateísmo... han tenido el mismo empeño en destruir la religión católica".[33] La causa de esta corrupción es fácil de señalar: el interés mundano del clero, la tentación de la teocracia. Hidalgo, en su len-

[32] *El Ilustrador Americano*, núm. 4, y *Semanario Patriótico Americano*, núm. 24; en G. García, *op. cit.*, t. III.

[33] Carta al arzobispo de Baltimore, de 16, VII, 1814; en Hern., y Dáv. *op. cit.*, t. V, doc. 1253.

guaje patético, levantó el primer grito en su contra a nombre de la pureza de la religión:

> Se prostituyen las autoridades más recomendables, fulminan excomuniones que nadie mejor que ellos saben no tienen fuerza alguna. . . ¡Profanar las cosas más sagradas para asegurar su intolerable dominación! ¡Valerse de la misma religión santa para abatirla y destruirla! ¡Usar de excomuniones contra la gente de la iglesia, fulminarlas sin que intervenga motivo de religión!. . . Ellos no son católicos sino por política. . .

Pero es Morelos quien, con toda la ingenuidad de su fe y la rectitud de su buen sentido común, sitúa el fenómeno:

> Su alta jerarquía —escribe a un obispo que lo insultaba— como sucesor de los apóstoles, reclama a V. S. I. aquel amor tan repetidamente exigido a Pedro por su divino Maestro, para que le apaciente dignamente su rebaño. . . A más que la disciplina y práctica de la Iglesia y la razón natural dictan que el sacerdote, ajeno a todo lo profano y terreno, en todo tiempo entre el vestíbulo y el altar, sólo se ocupe en la felicidad de las almas, el celo indiscreto y riguroso no puede producir sino desgracias, aun cuando parece que consulta el mejor servicio eterno.[34]

El perjuicio que la actitud política del clero causa a la propia Iglesia, aboca así al clero insurgente a un intento de separación entre los intereses mundanos y las funciones eclesiásticas.

El abandono de la jerarquía no los conduce, en efecto, a una posición contraria a la Iglesia. Sostienen siempre el recurso de apelación a Roma, se dirigen al obispo de Baltimore para poder corresponder con el Papa y, entre tanto se establece contacto con él, cuidan de no dejar a los fieles sin recursos espirituales. La Junta de Zitácuaro nombra un vicario general provisional justificándose en la necesidad en que los coloca la deserción de su jerarquía y en el derecho que concede la bula de Clemente X, de 1736. Más tarde, Morelos intenta crear un tribunal superior eclesiástico con carácter provisional, para juzgar a los clérigos, respetando así su fuero tradicional.

[34] Carta al obispo de Oaxaca, de 25, XI, 1812.

Por otra parte, el *Acta de Independencia* y la *Constitución de Apatzingán* declaran a la católica religión de Estado, con intolerancia del "uso público o secreto" de cualquier otra. Se llega al extremo de declarar la herejía y la apostasía causas de pérdida de la ciudadanía, y de restringir la libertad de expresión a los sujetos ajenos al dogma. Los *Elementos constitucionales* de Rayón proponían incluso la conservación de un tribunal de fe que estuviera alejado de influencias políticas.

Cuando el virrey Venegas suspende la inmunidad eclesiástica, mientras la jerarquía apoya la medida, los insurgentes toman la defensa de ese fuero tradicional del clero. Uno de sus periódicos publica una carta del clero medio de México que protesta contra la medida; en la capital, un escritor de conocidas simpatías por la insurgencia, Fernández de Lizardi, toma la defensa del clero y se hace encarcelar por ello. La publicación del bando de Venegas tiene una extraordinaria repercusión; su fama de "fracmasón" aumenta; muchos eclesiásticos pasan al campo insurrecto "diciendo que ya no peleaban por los derechos de la nación sino por la inmunidad de la Iglesia, vilipendiada en sus ministros", el cura Matamoros forma un batallón bajo el nombre de San Pedro, con una insignia que luce los colores de la Iglesia y un letrero que dice: "Morir por la inmunidad eclesiástica." Por fin, el ataque contra el clero se conecta con otro ataque sufrido años atrás; en todos los corrillos se murmura que exactamente en la misma fecha y hora se había publicado en el año 1767 el bando de expulsión de los jesuitas. Los insurgentes seguían viendo en esa Compañía una víctima de la alianza de los europeos "afrancesados" con el teocratismo del alto clero, y esperaban encontrar en ella una fuerza eclesiástica progresista que oponer al resto del clero, esperanza que, a la postre, se vio defraudada. El Congreso de Chilpancingo es el primero en decretar el restablecimiento de los jesuitas, que figuraba entre las viejas reivindicaciones de los criollos.

El intento de depuración eclesiástica no pasa de ser una tímida aspiración, a menudo teñida de los mismos vicios que combate e impulsada por un oscuro clericalismo popular. Sin embargo, a veces toma la forma de un retorno al espíritu primitivo de la Iglesia. El general Iriarte incluye entre los fines que persigue el movimiento de Hidalgo, una reforma eclesiástica

según la cual el sacerdocio quedaría "sublimado" al "grado de veneración y respeto que le debe todo católico con penas muy serias a los contraventores".[35] ¿Se trata de una depuración eclesiástica, o de un sueño de dominio del bajo clero que sigue a Hidalgo y que espera compartir con él el gobierno del "nuevo reinado"? De ambas cosas probablemente. Una declaración de Ignacio Allende ante sus jueces arroja mayor luz al respecto; en ella sostiene la conveniencia "de que se arreglase y reformase el estado eclesiástico y particularmente los religiosos reduciéndolos al rigor primitivo de sus patriarcas y fundadores".[36] En Cos esta idea adquiere más clara formulación. La deserción del alto clero ha tenido como consecuencia, dice, colocar a los cristianos de Nueva España en un estado del todo semejante al de la Iglesia primitiva, en el que el clero comulgaba directamente con el pueblo y los obispos eran elegidos democráticamente por la asamblea de los fieles. Cuando su antagonista Reygadas sostiene que América caería en la heterodoxia si se llegara a desligar de la Iglesia española, el escritor contesta que, por el contrario,

> la religión emigraría de la España para residir entre los americanos con toda su pureza y esplendor; renacerían los días y siglos alegres de la Iglesia primitiva: se veneraría al sacerdocio como actualmente no se venera.[37]

Creeríamos haber oído ese mismo tono de voz en otra parte; acude a la memoria del viejo sueño de un Motolinía, de un Las Casas: fundar en América una nueva Iglesia, depurada de la corrupción terrena; resucitar en ella los días primeros del cristianismo.

Morelos de algunos pasos, pequeños mas al fin los primeros, hacia el establecimiento de un clero apolítico y menos rico. Pide que el clero se sustente exclusivamente de los diezmos y primicias y se libere al pueblo de las demás subvenciones que lo agobian; igualmente se pronuncia "porque las leyes generales comprendan a todos, sin excepción de cuerpos privilegiados,

[35] Contestación a las preguntas de Cos, de 29, X, 1810; en Hern. y Dáv., *op. cit.*, t. II, doc. 110.

[36] Causa contra Allende, ampliación a la preg. 63.

[37] *Semanario Patriótico Americano*, núms. 24 y 25.

y que sólo lo sean en cuanto al uso de su ministerio".[38] Reducción del clero a sus funciones eclesiásticas e igualdad de sus miembros ante la ley: prácticas de la Reforma que se anticipan a su época.

Los insurgentes esbozan una lucha contra la degeneración del clero en teocracia y la utilización de los bienes sobrenaturales en objetivos mundanos; con ello pretenden hacer posible una elección libre del catolicismo no inspirada por motivos políticos. La reforma que se pretende se lleva al cabo desde el interior de la Iglesia y no desde fuera de ella. Los que la propugnan son, casi en su totalidad, sacerdotes, y expresan la opinión de la mayoría del clero bajo y medio; se trata, pues, de un movimiento que opone la parte del clero más en contacto con su fieles al alto clero ligado a la clase dominante por intereses bancarios. El conflicto no proviene de una separación del clero insurgente, sino de la deserción de la jerarquía que abandona y condena a la comunidad de sus fieles, tomando el camino, ya trillado en Nueva España, de una anticristiana teocracia. Este abandono es el que permite vislumbrar, por vez primera, la necesidad de una reforma eclesiástica basada en la separación de religión y política y en la supresión de la riqueza del clero. La primera raíz del futuro movimiento de Reforma habrá que buscarla, pues, en el interior mismo de la comunidad cristiana.

4. Anticlericalismo

Un proceso paralelo al que comprobamos en el campo de las ideas políticas se lleva al cabo en el pensamiento religioso. Mas aquí sólo se trata de pensadores aislados que, anticipándose a sus contemporáneos, avanzan por la nueva senda; su repercusión será escasa en su tiempo y alcanzará, en cambio, bastante fuerza en la época que sigue a la Independencia.

Teresa de Mier nos ofrece un precioso ejemplo de pensamiento concreto, enlazado a las circunstancias de su existencia individual. De sus vicisitudes biográficas hace argumentos vivos en favor de sus doctrinas, de sus concepciones teóricas,

[38] "Sentimientos de la Nación"; en *Documentos...* SEP.

claves para interpretar los avatares de su vida personal. Porque en él no puede señalarse esa escisión profunda entre el yo íntimo y el yo social; al vivir su propia vida sin perder conciencia de su pertenencia a una comunidad, convirtió su drama personal en negocio colectivo. La historia de su inicua persecusión por la jerarquía eclesiástica se convierte en un proceso contra el despotismo del clero y en un testimonio de su degradación. Durante muchos años, fray Servando había sido víctima de las ambiciones terrenas de sus superiores; al llegar a Francia cree encontrar, el cambio, una tendencia revivificante en el clero "constitucional", para el que no escatima alabanzas. A él se une, en sus ataques al molinismo y la casuística, y, aunque no se alínea oficialmente entre sus miembros, sigue muchas de sus prácticas. Sus ideas resienten la influencia de la corriente teológica sospechosa de "jansenismo" entre los medios jesuíticos; en particular, cultiva la amistad de Enrique conde de Grégoire, el famoso obispo de Blois. Su doctrina, que propugnaba una religión popular y sin privilegios, la pobreza del clero y su separación de los intereses mundanos, su postura moderna en favor de la libertad de cultos y de las constituciones liberales, coincidían con las ideas del sacerdote mexicano y seguramente lo confirmaron en ellas. Por otra parte, el movimiento que dirigía Grégoire y que culminó con el Concilio Nacional de Francia, esa "restitución solemne de la religión católica" como la llama Mier, alcanzó la suficiente fuerza como para dar pábulo a sus esperanzas.

La concepción de fray Servando puede resumirse en una crítica de las tendencias teocráticas de la Iglesia y una aspiración a la repetición del cristianismo primitivo, surgida de la doble circunstancia que le toca vivir: la revolución liberal y la emancipación americana.

Desde Isidoro, escribe Mier,[39] la Iglesia empezó a seguir una senda errada; los papas se creyeron con dominio terreno y comenzaron a utilizar su primacía espiritual para acumular poderes materiales; muchos se creyeron superiores a todos los

[39] Para todo lo siguiente véanse: *Historia...*, *Memorias*, "Carta a un americano desde Londres" en *Semanario Patriótico Americano*, núms. 10 y ss., e "Idea de la Constitución" en *Escritos inéditos*.

reyes y cayeron en las peores extravagancias acumulando coronas sobre sus cabezas. De la tendencia a convertirse en monarcas terrestres, tentación judaica de realizar el Reino de Dios en una especie de monarquía universal de la Iglesia, deriva la excesiva centralización de la autoridad en la persona del pontífice, a la imagen de los gobiernos despóticos de la ciudad humana. Del Papa se trata de hacer una autoridad soberana e infalible. La religión de Europa le parece a nuestro autor llena de superstición e idolatría y corrompida por un cesaropapismo omnipresente. Se alarma ante la tendencia a probar "con declaración del vicario de Roma" en lugar de apelar a la Escritura y a los Santos Padres y Concilios. Su antipapismo se liga con una aprehensión contra los jesuitas, a quienes hace principales responsabes de la fuerza alcanzada por el cesaro-papismo y en quienes ve personificada la degradación de la religión en política. Mier no abandona, sin embargo de sus críticas, la ortodoxia, y se cuida muy bien de prevenir a sus lectores de que su actitud ante Roma no implica ataque, sino defensa del catolicismo.

Igual proceso de corrupción cree observar en lo tocante a la disciplina eclesiástica. En el siglo VIII se promulgaron decretales que introdujeron un cambio fundamental en la Iglesia "transtornando toda su antigua y santa disciplina conforme a sus verdaderos y legítimos cánones"; sobre ellos se levantó todo el derecho canónico moderno, que califica Mier de "tejido de inepcias". Con su complicadísima maraña de decretos y ordenanzas, él creó una burocracia eclesiástica que sólo aspiraba a puestos bien retribuidos y de poder político. En el derecho canónico ve fray Servando la peor cadena que ata la Iglesia a los intereses terrenos. Particularmente entregó tanto poder a los obispos , que dio pábulo a su despotismo; se creó dentro de la Iglesia una separación tajante entre la jerarquía y el clero que le estaba sometido, verdadera división de clases dentro del clero, consecuencia, en último término, de la ambición terrena del Papa y los obispos.

Volvamos a aquellos antiguos y verdaderos cánones que rigieron a la Iglesia de Dios hasta mediados del siglo VIII... En-

tonces se vería que Jesucristo no estableció monarcas por obispos... [40]

Esta vuelta a la disciplina originaria la sostiene con empeño incluso en el tema del matrimonio de eclesiásticos, en el que ve un medio de precaver los escándalos que suscitaban muchas inmoralidades de sacerdotes. En los "constitucionales" franceses cree ver un intento de regresar a una disciplina más cercana del Evangelio; en cambio, se opone a la dirección seguida por Roma y la Compañía de Jesús que tachaban de "jansenista" toda inquietud renovadora.

Se habrá observado cómo la crítica general de fray Servando se enfoca principalmente sobre los males que aquejaban a la Iglesia en la Nueva España. Mier incardina la historia de la Iglesia americana en su concepción general. La pregunta por el origen de la sociedad colonial, que lo llevó al descubrimiento de la *Constitución Americana*, lo conduce igualmente al momento en que nació la Iglesia en Nueva España. La evangelización se desarrolló bajo un funesto signo: la pretensión del Papa Alejandro VI a un dominio temporal del mundo, que ocasionó la donación de América a los reinos ibéricos. La "chistosa bula" de Indias fue el título principal de conquista y evangelización. Así, la dominación hispánica descansaba sobre la teoría de la soberanía universal del Papa, que fue declarada herética por el Concilio Provincial de París de 1801. Sobre esa "herejía" montaron otra los conquistadores: la teoría de la naturaleza bestial del indio. Tal era la base, desviada desde su origen, sobre la que empezó la conversión del Nuevo Mundo. Y Mier recoge las ideas de Las Casas, el incansable predicador de la evangelización por el convencimiento y el amor. La Iglesia americana nació bajo el funesto giro de la violencia y la ambición terrena, y esa tendencia la perseguirá durante toda su historia. No sólo en su ambición mundana se apartó del Evangelio, sino también en sus métodos de evangelización. Tratóse de convertir rápidamente a los indígenas por la semejanza del culto externo católico con el pagano. Mientras las imágenes sólo se introdujeron en la iglesia primi-

[40] *Memorias...*, t. I, p. 204.

tiva cuando había desaparecido el peligro de idolatrarlas, los misioneros buscaron la analogía entre los simulacros indios y los cristianos y lograron una adhesión externa de los indios al catolicismo. "Se les sustituía una idolatría por otra, porque ni conquistadores ni misioneros podían entonces, por su mentalidad y la ignorancia de su lengua, instruirlos en el modo de venerar sin idolatría las imágenes."[41] Y fray Servando reproduce los conocidos testimonios de Sahagún y Torquemada sobre el "sincretismo" religioso del indio y sus transposiciones culturales.

Las causas de la actitud del alto clero en la Guerra de Independencia se remontaban a aquellos orígenes. La frase atribuida a un virrey de que "las mejores fortalezas acá (en Nueva España) eran la Iglesia y los conventos y siempre fue nuestro clero el mejor baluarte del dominio español en América", resumía, para Mier, el papel que jugó el clero novohispano en la estabilización del orden colonial. Igualmente trataba el clero durante la Revolución de Independencia de fundar el despotismo en argumentos tomados de la Escritura y en la teoría del derecho divino de la autoridad constituida, cuando en el reino de la Iglesia no es de este mundo. Todos los males de la Iglesia americana derivaban de la "mundanidad" que arrastraba desde su inicio. Los testimonios de la Escritura en favor de la obediencia al poder civil se refiere a la voluntad material de Dios y no a su voluntad final.

> Pero la voluntad final de Dios, única que nos obliga, no puede ser que se prive a los hombres de la libertad que Él les dio y que no procuren su felicidad, cuyo deseo grabó con su dedo irresistible en lo íntimo de sus corazones. *A la libertad nos llama el Señor*, dice el Evangelio, y nada hay más contrario que la opresión o la esclavitud, al amor del prójimo y a la fraternidad que es el segundo principal de sus mandamientos.[42]

Por primera vez se intenta un acoplamiento de la doctrina revelada con las nuevas ideas, entre las que fray Servando cree

[41] *Memorias...*, t. I, p. 158.
[42] *Historia...*, t. II, p. 51.

ver una correspondencia: el progreso natural del hombre entraría en el plan divino facilitando la realización universal de la libertad y caridad cristianas.

Cierto que Mier, poco afecto a disquisiciones teóricas y mucho a fórmulas tajantes, salta por encima de muchos problemas. Parece confundir a menudo la libertad por la gracia con la libertad política; la caridad, virtud teologal, con la fraternidad, postulado democrático-burgués, etc. Pero, no obstante sus imperfecciones, su obra constituye un valioso intento de separar el cristianismo de las ambiciones terrenas del clero, volviendo para ello la mirada hacia una disciplina más depurada. Se incardina, así, en la misma dirección que oponen los insurgentes a su jerarquía eclesiástica, y le otorga un alcance histórico mucho más amplio; a la vez, intenta armonizar con ella las nuevas ideas liberales.

Siguiendo la misma corriente de ideas, Fernández de Lizardi llega a adoptar una actitud francamente anticlerical. En 1820 publica un nuevo periódico, *El Conductor Eléctrico*, con el objeto exclusivo de dar a conocer la Constitución de Cádiz y defenderla contra sus impugnadores que, en esta ocasión, se cuentan casi exclusivamente entre los miembros del clero. En lugar de refutar estérilmente los argumentos teóricos de sus opositores, los revela como simple maniobra que oculta intereses económicos muy concretos. Pretende el clero que la Constitución es contraria al rey y a la religión, nos dice; en realidad lo que teme es la pérdida de sus temporalidades amenazadas por las disposiciones que ponen a dotación los curatos.[43] Los mismos intereses fueron responsables de la posición política adoptada por el alto clero frente a la insurgencia y del actual ataque contra las medidas reformistas de los liberales. Con ello la solución del problema eclesiástico se traslada del plano religioso al terreno económico y social. A la vez que invoca la práctica de la Iglesia primitiva, Lizardi escribe:

> ...tírese si no la cuenta del superfluo que absorben los obispos y canónigos de ambas Españas y se verá una enorme masa

[43] *El Conductor Eléctrico*, núm. 2, 10, 13 y 14, principalmente.

de numerario estancada, inútil y escandalosamente, en pocos individuos.[44]

Primera formulación de la tesis de "bienes de manos muertas". La depuración espiritual de la Iglesia coincide con el interés económico de la sociedad. En 1822, cuando cunde, sorda, la pugna de Iturbide en el Congreso, el "Pensador" reanuda sus ataques y acusa al clero de defender sus riquezas y privilegios tras la máscara de doctrinas religiosas y políticas.[45] A raíz de una polémica en la que se ve envuelto, insiste en la necesidad de reformar el clero para que "el monopolio, el lujo y la simonía sean desterrados de la Iglesia católica" y se termine un escandaloso poder político. Entonces enlaza sus ideas con la tendencia que viene desde el clero insurgente. Conforme se encona el debate, Lizardi amplía su crítica hasta dirigirla contra toda una tendencia histórica de la Iglesia hacia la dominación terrena y el absolutismo papal. Encontramos bajo su pluma las principales tesis de Mier y a veces reproducidas casi textualmente. Se pronuncia particularmente contra la infalibilidad papal (posición ortodoxa en su época) y contra el "despotismo" de Roma, la ambición terrena de la Iglesia, etc. En sus escritos renace la misma melancólica añoranza por la Iglesia primitiva, aún desprovista de interés mundano.[46] La inspiración de Mier será aún más decisiva en sus últimos escritos periodísticos,[47] que acentúan la oposición al teocratismo y al antipapismo, pero éstos caen fuera de la época que estudiamos.

Una clara continuidad de pensamiento une a Hidalgo y Lizardi, pasando por los primeros insurgentes y Teresa de Mier. A través de Lizardi, la misma corriente se enlazará con la Reforma, cuya primera fuente deberemos ver en la época que estudiamos. En esa corriente hemos podido destacar dos etapas separadas por la obra de Mier; en ambas encontramos el mismo pensamiento central: la necesidad de una depuración

[44] *Repique brusco al campanero por El Pensador Mexicano*, 14, IX, 1820.

[45] *Segundo sueño de El Pensador Mexicano*, 1822.

[46] *Cartas de El Pensador al Papista*, 3 y 10, V, 1822. *Carta cuarta de El Pensador al Papista y Quinto ocurso al Soberano Congreso*, Guadalajara, 1822.

[47] *Conversaciones del payo y el sacristán*, particularmente.

de la Iglesia que la libere de su esclavitud a los intereses terrenos y la aproxime a la pureza del cristianismo primitivo; en ambas, la crítica se efectúa desde una postura ortodoxa y en beneficio de los valores espirituales de la misma Iglesia. Dentro de esa tendencia común, el intento de reforma presenta una variación de matiz entre las dos épocas que distinguimos. En la primera, se atribuye la corrupción de la Iglesia en América a una deserción —pasajera quizás— de la jerarquía eclesiástica, vicio de los hombres y no del sistema social; la crítica se dirige, por tanto, contra una actitud personal que se espera poder corregir con la fuerza del convencimiento; por otra parte, no se ataca al clero como cuerpo social, sino que se toma su defensa contra una de sus facciones representada por el partido europeo. En la segunda, a partir de Mier, la corrupción se atribuye a causas históricas que rebasan la circunstancia americana, a un vicio en la organización económica y social de la Iglesia como cuerpo social; la crítica se dirige, en consecuencia, contra una estructura económica y jurídica causante de esos males y que habrá que modificar si se quiere superarlos. Así como la polémica tiene primero un cariz predominantemente religioso, adquiere al final (en Lizardi) un aspecto marcadamente político y económico.

Observaremos, por último, un paralelo patente con la evolución de las ideas políticas señalada en parágrafos anteriores. Aquí como allí se distinguen dos periodos de pensamiento: uno puramente "criollo", fincado sobre una concepción hispánica tradicional, otro abierto a las innovaciones europeas, más audaz y radical. El paralelo no puede, sin embargo, establecerse cronológicamente. La segunda etapa aparece en el terreno político antes que en el religioso; mientras, por ejemplo, la *Constitución de Apatzingán* se abre a las innovaciones liberales de la de Cádiz, conserva aún el intolerantismo religioso. Por otra parte, la influencia de las doctrinas europeas es más patente en el terreno político que en el religioso, donde sólo se hace notar en algunas ideas accesorias. El proceso exige una explicación última que no se sitúe en el campo de la recepción de las influencias externas, sino en el estrato que condiciona la posibilidad de una aceptación o un rechazo ideológico. A esa explicación intentará aproximarse el capítulo siguiente.

CAPÍTULO V

LA CONVERSIÓN. EL FUTURISMO

1. La equiparación con el ofensor

En el capítulo anterior hemos reseñado brevemente la concepción política y religiosa de la clase media; es una forma de comprensión de su situación que depende de una actitud peculiar del hombre ante el mundo en que se encuentra. Estudiaremos ahora las actitudes con que los letrados se enfrentan a su mundo histórico. En este plano del análisis esperamos encontrar los supuestos que expliquen el proceso de las ideas políticas y religiosas al través de las dos etapas que pudimos señalar.

En el siglo XVIII numerosos escritores, alemanes como Paw, franceses como Buffon, ingleses como Robertson, españoles incluso, crearon una "leyenda negra" sobre América, que llegó a convertirse en lugar común en los medios más cultivados del Viejo Mundo, y se prolongó en el siglo XIX, al través del idealismo alemán, hasta Hegel. La indignación con que respondieron los americanos era índice de que el juicio adverso afectaba una dimensión honda de su ser. Sintieron quizás que su mundo quedaba reducido a lo que revelaba la instancia ajena, y su lugar histórico limitado al que el europeo le obligaba a ocupar. Los escritores novohispanos del XVIII reaccionaron violentamente contra la leyenda: con ello se liberaban del juicio histórico ajeno para empezar a crear una historiografía desde el punto de vista americano. Los rasgos generales del movimiento de liberación que llevaban al cabo en el terreno del pensamiento, se reproducen, con la Independencia, en la palestra de la acción. Claro está que las circunstancias *materiales* son muy distintas; existe, sin embargo, una semejanza *formal* notable entre las dos respuestas al juicio infamante del otro. Clavijero y sus compañeros precursan la Independen-

cia, porque esbozan en la *posibilidad* un movimiento histórico que llevarán al cabo en la *realidad* los insurgentes.[1]

La "leyenda negra" no se restringe al gabinete de los sabios, repercute en la calle; es tema de conversación diaria y amenaza con poner en incandescencia, en cada momento, el ánimo de los criollos. No necesitan leer libros eruditos para sentir en carne viva la ofensa; en los denuestos, en el desprecio y superioridad de que hace gala el "gachupín", ven una manifestación próxima y cotidiana de la condenación de América. Es muy significativo un dato consignado, como al desgaire, en la causa contra Allende: pocos días antes de la rebelión, el oficial criollo disputaba airadamente con un europeo que sostenía la inferioridad de los americanos a causa del clima, tesis que constituye, como sabemos el eje de las obras de Paw y Reynal. Existía pues una corriente de opinión que provenía de aquella fuente y hería la susceptibilidad del criollo en su propio suelo. Cuando detrás del golpe de Yermo los criollos descubren la acción arbitraria de un grupo social definido, los agravios encuentran el responsable concreto a quien deben atribuirse. Así como las trabas que oponía un régimen impersonal adquieren entonces el sentido de agravios de un ofensor concreto, así también la *instancia* de juicio deja de ser una "opinión", una "tesis" vagamente impersonal, para personalizarse en *estos* europeos. Si la mera presencia del otro es un desafío, su lenguaje corrobora la actitud retadora. Todo él provoca: no sólo sus acciones, también el denuesto de su palabra. Cuando López de Cancelada, portavoz del partido de Yermo, escribe un folleto infamante contra Iturrigaray y el partido criollo, el Ayuntamiento de México se indigna y protesta ante la Regencia para que "se asegure" la persona del periodista.[2] El escrito provoca una enconada polémica entre europeos y criollos que pone al rojo vivo la situación. Los diputados americanos a Cortes justipreciaron la importancia de estos denuestos; localizaron la ocasión de la rebelión de Santa Fe de Bogotá en la actitud de un tendero europeo "que insul-

[1] Véase nuestro estudio sobre Clavijero en: *Los grandes momentos del indigenismo en México*, caps. IV y V. El Colegio de México, 1950.

[2] Representación del 15, VII, 1811; en Hern. y Dáv., *op. cit.*, t. I, doc. 278.

tó con palabras injuriosas a los americanos, de lo que ofendidos éstos se amotinaron contra él''. A la opresión y el mal gobierno se agregaron, en todas partes de América, los insultos de palabra o de obra

> ya de los jefes como en Quito, Socorro y Chile, ya de los particulares como en Santa Fe, y ya de unos y otros y del gobierno mismo como en México... Es digno de notarse que estos tratamientos comenzaron por parte de los europeos contra los americanos. En ningún punto empezó la conmoción porque algún americano insultase a los europeos, sino más bien al contrario.

Es, en efecto, el europeo quien lanza el desafío. Más adelante, los diputados señalan al responsable:

> Sólo añadiremos que en México fueron premiados por el gobierno supremo los autores de *la facción que insultó* a los naturales del reino, [lo que fue] origen de la insurreción. [3]

El insulto es la manifestación más patente del reto. No incita a la rebelión por sí mismo, sino por ser el signo de todos los agravios sociales, económicos, espirituales, personificados en el ofensor.

Después de la noche de Dolores, la corriente de ultrajes prosiguió con creciente fuerza. Destaquemos únicamente el sonado *Informe* del Real Tribunal del Consulado de México,[4] que repetía las fábulas de Paw y su escuela, pintaba la civilización precortesiana como una mezcla de bajeza y barbarie, al indio como un ente estúpido, borracho, corrompido y degenerado, a los dos millones de castas de la misma condición y negligencia del indio, y a los criollos como libertinos, viciosos e indolentes. ''El paralelo entre el español y el indio —termina diciendo— ¿no sería una comparación de una manada de monos gibones con una asociación o república de hombres urbanos?'' Este nuevo ejemplar de la leyenda americana, cuyos autores eran vecinos de los criollos, produjo una

[3] Representación de los diputados americanos a las Cortes, de 1, VIII, 1811.
[4] Dirigido a las Cortes en 27, V, 1811; en Hern. y Dáv., *op. cit.*, doc. 224.

violenta reacción. En Cádiz, los diputados americanos, después del obligado escándalo, lograron que se ordenara la clausura del puerto para que no se divulgara en América la noticia; a pesar de lo cual, se conoció en México y contribuyó poderosamente a impulsar la revolución. Por esos días corría una cuarteta burlesca que rezaba: "Francisco Lorenzo y Diego / Sin salir del Consulado / Hicieron más insurgentes / Que Allende y el Cura Hidalgo."[5]

También hubo quien ligara la actuación de las propias Cortes de Cádiz a la leyenda deturpadora. Teresa de Mier atribuye la promulgación de los artículos constitucionales que discriminaban a las castas americanas a la influencia de "los dislates que dictaron los españoles a Paw". Los españoles no son sólo los herederos del autor germano, sino incluso quienes inspiraron sus juicios.

En la pésima literatura destinada a denigrar a los insurgentes, el lenguaje tocaba niveles rastreros. Sirva de ejemplo el *Anti-Hidalgo* de Ramón Casasús, que comenzaba: "Hidalgo, ex-Cura de Dolores, ex-sacerdote de Cristo, ex-cristiano ex-americano, ex hombre, y generalísimo capataz de salteadores y asesinos...", y que pretendía inspirarse nada menos que en el profeta Ezequiel en esta preciosa tirada: "Profano, hediondo, digno de muerte... tuerta, tuerta y del revés te pondrá esa corona del sacerdocio que ultrajas e infamas y la del reino que quieres arrebatar..."[6] No se crea que la corriente de afrentas se reducía a los panfletos, aun los escritores más afamados participaban en ella, como el canónigo Beristáin, Fermín de Reygadas, que repetía los lugares comunes sobre la imbecilidad y crueldad de los indios,[7] y los mismos prelados, como el obispo de Guadalajara, reputado por su "santidad", que lo menos que llamaba a los insurgentes era "infames", "reducidos a una gavilla de perversos e ignorantes", "inicuos", "hipócritas", etc.; hasta el manso arzobispo Lizana aprovechó la oportunidad que le brindaba una

[5] Cit. por Alamán, *op. cit.*, t. III, p. 84. Los nombres propios se refieren a los autores del sonado "Informe".

[6] En Hern. y Dáv., *op. cit.*, t. II, doc. 256.

[7] Ver el *Aristarco* y el *Nuevo Aristarco*.

oración fúnebre para baldonar a los sublevados. Esta polvareda de injurias provocó muchas adhesiones al partido revolucionario; la susceptibilidad criolla parecía estar al acecho de cada palabra y saltar a la menor insinuación.[8] Cos, en *El Ilustrador Americano,* sintetizaba el resentimiento que guardaban hacia los "gachupines" que no quisieron escucharlos y, en cambio, agotaron "los epítetos más denigrativos y las más atroces calumnias para difamar a la faz del orbe a la nación más fiel a Dios y a su Rey".[9]

La "leyenda negra" no hacía sino expresar verbalmente la enajenación de América en Europa, basada, antes que nada en una dependencia económica y política. Clavijero y sus compañeros respondieron recusando a Europa el derecho de erigirse en única instancia de juicio sobre América, y equiparándose con ella en el campo teórico de la judicación histórica. Ahora, en cambio, el juicio infamante proviene de la clase que domina en la Colonia; manifiesta verbalmente la opresión económica, política, cultural del ofensor, y simboliza su pretensión de mantener enajenadas a las otras clases. El insulto, que acompaña a la acción opresora, es la expresión patente del desafío que incita a la lucha. La actitud histórica con que el criollo responde a la clase ofensora, se expresará igualmente en el campo del juicio y quedará simbolizada en el tipo de argumentación de que echa mano en la contienda.

La igualdad de los contendientes se expresa en los argumentos que se esgrimen. Los duelistas se miden recíprocamente; cada quien pretende determinar, limitar con sus juicios la realidad del otro. Cada uno pretende juzgar sin ser juzgado, convirtiéndose en instancia relevante del otro; "se hacen de palabras" los rijosos. El ofendido replica, ante todo, según un esquema lógico muy sencillo, la argumentación *ad hominem.* Todos los juicios condenatorios del otro los devuelve sobre él aplicándole los mismos principios. "¡Yo tanto como tú! —grita— Si tú lo haces ¿por qué no yo?" Y el

[8] Revelador del estado de ánimo, este dato: cuando *El Especulador Patriótico* publicó, en su primer número, especies injuriosas contra los americanos, el *Diario de México* salió en su defensa, con tal aceptación que tuvo que tirar tres ediciones seguidas no obstante la vigilancia de la censura.

[9] *El Ilustrador Americano,* núm. 3; en G. García, *op. cit.,* t. III.

denuesto trata de establecer paralelismos y relaciones que lo equiparen con su adversario.

Un paralelo histórico aparece continuamente en la argumentación de los rebeldes; los españoles hacen en América lo mismo que Napoleón en España; los americanos pueden invocar contra los europeos el mismo derecho de defensa que éstos alegan contra las franceses. Morelos insiste en que los gachupines quieren que sufra América el mismo despotismo que Napoléon ha impuesto en España;[10] Cos señala la coincidencia entre Napoleón, que llama "insurgente" al pueblo soberano de España, y los "gachupines" que hacen lo propio con el americano; "cuanto alegamos en justificación de nuestra causa —afirma— es idénticamente conforme a lo que en España ha servido de fundamento a los partidarios del sistema antinapoleónico".[11]

Por su parte Mier exclama: "¡Vuestra causa es tan idéntida a la de Napoleón en España!" En otro lugar amplía aún más el mismo esquema dialéctico; después de impugnar la legitimidad de la Conquista, pregunta ingenuamente: "¿Dejaríais vosotros que los indios hubiesen venido a poblar la Sierra Morena?" El mismo tipo de argumento se repite en otras muchas ocasiones, como cuando impugna la discriminación de las castas alegando que la misma mezcla racial existe entre los españoles, quienes también tienen sangre africana.[12]

Desde la Conquista, el papel de América en la historia universal quedó pendiente de la instancia europea. Ahora, en cambio, lo mismo puede sostenerse que España decide del papel que jugará su colonia, como lo contrario; mejor dicho, el resultado está aún en suspenso y sólo el triunfo final decidirá cuál de los dos países habrá de señalar el sentido de la historia americana. Aquel cuyo punto de vista logre imponerse se constituirá en instancia definitiva de juicio sobre el otro. Si triunfa España ¿qué serán los criollos sino unos rebeldes traidores a su rey? Mas si la suerte le es contraria, ¿acaso podrán los

[10] "Desengaño de los americanos..."; en *Morelos. Documentos...*, t. I.

[11] *El Ilustrador Americano*, núm. 5; en G. García, *op. cit.*, t. III.

[12] *Historia...*, t. II, p. 37 y 277 y "Carta..."; en *Semanario Patriótico Americano*, núm. 15.

europeos librarse del baldón de opresores y déspotas con que los determinará la historia de América? ¿No se podría decir a los españoles que insultan a los insurgentes —pregunta Mier— lo que el duque de Alba a la reina Isabel:

> ruegue V. A. a Dios que venzamos nosotros; porque si ellos vencen, nosotros hemos de ser los traidores...?[13]

Al levantar el reto, el criollo ha invocado el fascinante juego del azar, dios de jugadores y duelistas. Azarosa es la historia, ambigua; ante ella no hay privilegios, todo lo iguala el rasero de la suerte.

La equiparación con el español, no implica una negación de todos sus valores. Antes al contrario; el paralelo que establecen los insurgentes entre su propia actitud y la de sus enemigos frente a Napoleón, supone el reconocimiento de ciertos valores comunes en que sostener la comparación. Al mismo tiempo que rechazan la pretensión de superioridad del otro, aceptan nivelarse con él en el plano de una base común: la Constitución fundamental de América y la sumisión a la corona que rige a ambos países y declara su igualdad. Hay valores tradicionales políticos y religiosos que son comunes a ambos continentes y pueden, por tanto, servir de norma que arbitre entre los contendientes. Así, el criollo se libera del juicio condenatorio ajeno, apelando a principios teóricos que trascienden a ambas partes y pueden servir de *criterio* para dirimir su disputa. El mismo movimiento se manifiesta en la apelación a la corona en la primera etapa de la ideología política de la clase media. Según su Constitución originaria, la Nueva España es un reino igual a los de la península y sometido, como ellos, al trono común. La monarquía aparece pues con el sentido de una tercera instancia que domina sobre las dos naciones en disputa, y ante la cual la Nueva España se eleva al mismo rango que su antagonista. Fernando VII, desterrado de España, alejado tanto de América como de la metrópoli, es un símbolo que puede invocar el americano para trascender a su ofensor y colocarse en plan de igualdad con él, pues

[13] *Historia...*, t. II, p. 34.

ante la corona ambos tienen el mismo rango. El llamado de los insurgentes al rey y a la *Constitución Americana* finca, pues, sus raíces en un movimiento de equiparación frente al otro, *formalmente* similar al que, en el campo del pensamiento, llevó a cabo la "Ilustración" novohispana.

La primera etapa que señalábamos en la concepción política de la *intelligentsia* corresponde a este movimiento. En él aún no se niega todo el pasado colonial ni se rechazan todos los valores del régimen español. Para equipararse con la clase europea, le basta al criollo con remontarse a aquellos principios que ambos están obligados a admitir por serles comunes. El insurgente propone tácitamente a los europeos que se atengan a un criterio común, tercero en disputa: el pacto originario de que derivan las leyes e instituciones del país; ante él la igualdad de derechos de los descendientes de los conquistadores se hará patente.

Pero, poco a poco, detrás de la equiparación empieza a ocultarse una actitud más radical. La negación parcial de lo español se irá transformando lentamente en su desestima total; entonces tras la aceptación de los valores tradicionales se anunciará una oculta intención de trastrocarlos. En las vicisitudes de la simbólica figura de Fernando VII entre las filas insurgentes, podemos percibir ese tránsito. Fernando VII no juega el papel de un soberano efectivo cuyos dictados se dejen oír, tiene el sentido de una noción abstracta, de un mero "ente de razón", como tan significativamente lo llama Rayón. [14] Ausente y silencioso, su nombre es sólo un símbolo. A los insurgentes más perspicaces no escapa la utilidad del nombre de Fernando. En una carta al Congreso de Chilpancingo, Rayón defiende que se siga nombrando al rey, pues ello no modifica en nada la absoluta Independencia;

> ¿que dominio tiránico ha ejercido sobre nosotros o qué contribución onerosa ha podido agravar el reconocimiento?... Nos hallamos en posesión de la tan deseada Independencia.

[14] Carta a Morelos de 4, IX, 1811; en Hern. y Dáv., *op. cit.*, t. I, doc. 284. Recuérdese también la frase atribuida a Hidalgo por el Ayuntamiento de Guanajuato: "Fernando VII —habría dicho el cura— era un ente que ya no existía." (Cit. por Alamán, *op. cit.*, t. I, p. 411).

Fernando es un nombre vacío que nada cambia a la situación. ¿Por qué se le sigue reconociendo? Porque "la actual situación política nos hace temer justamente que la *abierta* declaración de Independencia ocasione daños irreparables". En efecto, el pueblo fácilmente se inquietaba al anunciarle el abandono del rey; cuando corría esa versión entre la tropa de Hidalgo, las deserciones estaban a la orden del día; por otro lado, es necesario apelar a él para obtener partidarios entre la gente timorata y entre muchos soldados.[15] La negación absoluta del adversario se oculta con cuidado; se aceptan algunos de los valores ajenos, mientras la verdadera intención se emboza. La libertad no *se abre* ante el otro por miedo de horrorizarlo. Pretende no ser plenamente independiente y someterse a los valores constituidos, para lograr que el otro la acepte sin escandalizarse. Por eso, Abad y Queipo advierte que "no hay *buena fe*" entre los insurgentes al apellidar a Fernando.[16] Otros pensaron también que tras la aceptación de los valores tradicionales se embozaba una libertad autosuficiente. "Es muy natural —decían los diputados americanos— que se agregase a la explosión algún pretexto que excogitasen los conmovidos como *una égida que cubriese* su proceder, para no aparecer a la faz del mundo con la nota de insurgentes o rebeldes"; esa *égida* es Fernando VII.[17] Por eso Morelos, más llano o más señor, pide "que se le quite la máscara a la Independencia".[18] El impulso popular que deroga violentamente el orden constituido horroriza al letrado criollo. Intenta entonces ocultar su movimiento tras una "máscara" para no revelar ante el otro su independencia completa del orden estatuido. Primero es una apelación sincera a los valores comunes a europeos y criollos, después de una aceptación puramente táctica; entonces sólo se admiten pasajeramente aquellos valores con el proyecto de invertir la relación en el mo-

[15] Opinión de Rayón dirigida al Congreso de Chilpancingo; en Hern. y Dáv., *op. cit.*, t. I, doc. 283.
[16] Opinión sobre el gobierno de Iturrigaray; en Hern. y Dáv., *op. cit.*, t. I, doc. 280.
[17] Representación a las Cortes de Cádiz, de 1, VIII, 1811.
[18] Carta a Rayón, de 2, XI, 1812; en Hern. y Dáv., *op. cit.*, t. VI, doc. 327.

mento oportuno y revelar la libertad en toda su desnudez.[19] El cura Hidalgo empezó a transitar de la primera a la segunda actitud. Primero invocó el nombre del monarca y, conforme pasaba el tiempo y se aseguraba su posición, fue dejándolo caer en olvido. Maldonado empezaba a callar el nombre regio en el *Despertador,* y su retrato desapareció del dosel del cura. La amenaza de la apertura de la Independencia, sumergió en la inquietud a Allende e hizo que muchos soldados desertaran. Idéntico movimiento habría realizado Rayón si el Congreso de Chilpancingo no hubiese proclamado, adelantándose a sus deseos, la Independencia.

El abandono del rey inicia el tránsito de la equiparación con el ofensor a su negación total, que condiciona el paso de la primera a la segunda etapa ideológica de la insurgencia. La nueva actitud histórica de la clase media se manifestará al través de su judicación del adversario.

2. La negación del pasado

Los europeos aparecen ante los insurgentes como "dueños", amos ilegítimos de todo lo americano. "Nos tratan como si fuéramos sus *esclavos* —dice Hidalgo—; no somos dueños ni aun de hablar con libertad; no disfrutamos de los frutos de nuestro suelo, porque ellos son los *dueños* de todo..."[20] Pero el dueño precisa de la propiedad de cuyo usufructo vive; si explota el trabajo ajeno es para disfrutar de los bienes que produce; sin él nada podría. Se encuentra pues, indisolublemente ligado a su posesión. El usufructo de su trabajo por el otro aparece ante el siervo como rapiña. Para sostener su guerra contra el francés, España apeló a subvenciones extraordinarias en sus colonias. En Nueva España se multiplicaban tanto que dejaron sin joyas a las damas criollas y empezó a

[19] Este movimiento corresponde al tránsito de la *hipocresía* al *cinismo*, que con tanta agudeza ha señalado Emilio Uranga: la ocultación de la libertad precede a su *cínica revelación*. (Véase: *Análisis del ser del mexicano*; Porrúa y Obregón, México, 1952, p. 59.) Creemos inútil recordar que los términos *hipocresía y cinismo* carecen aquí de su habitual sentido peyorativo.

[20] "Memorias" de Pedro J. Sotelo; en Hern. y Dáv., *op. cit.*, t. II.

hablarse de fundir la plata y el oro de las iglesias. Los "saqueos" de los virreyes para enviar dinero a la metrópoli no sólo aumentaban el encono contra ella, también hacían patente, en el momento más crítico para España, la necesidad que tenía de sus colonias. Su misma pervivencia frente a los franceses parecía ligada al auxilio que percibía de América. Los términos comienzan a invertirse: ¿el amo no es acaso también esclavo de su posesión? América depende de Europa, pero ¿y ésta de América? ¿No es acaso la colonia la que ha hecho posible que perviva la metrópoli, al través de los años, con el rango y el poder que tiene? Y si el dueño está encadenado a los bienes que posee, ¿no lo está también a la existencia del esclavo que para él trabaja?

> Nuestra esclavitud efectiva será eterna *porque os es necesaria.* En una palabra, nada podéis ni valéis sin nosotros; y en realidad *vosotros sois los protegidos, no los protectores.* [21]

Los términos se han invertido: el esclavo no necesita del amo que lo ampare, es éste quien se encuentra supeditado a su esclavo.

El americano empieza a juzgar a su antiguo juez, y lo niega en la misma forma en que la "leyenda negra" negara a América. Si el americano parecía bárbaro y salvaje, ahora se manifiesta el español inhumano en su terrible crueldad en la guerra, bárbaro en su "despotismo" oriental, incivil en su negativa a tratar de paz con los insurgentes. La tropa recién venida de España empieza a compararse con las guarniciones americanas: los europeos se muestran rudos y zafios, groseros e impíos a los ojos de los criollos acostumbrados a la finura y cortesía del trato. [22] Poco a poco los defectos que el europeo solía encontrar en los americanos, los descubren éstos en aquél. "Parecen éstos [los europeos] —dice Mier— árabes beduinos o malcriados hotentotes tratando con pueblos civilizados y cristianos [los americanos]."[23] El criollo ha puesto de cabeza la

[21] Mier, *Historia...*, t. II, p. 298. Ver también Morelos, "Desengaño..."; en *Morelos. Documentos...*, t. I.

[22] Ver Bustamante, *op. cit.*, t. I, p. 35 y 414.

[23] *Historia...*, t. II, p. 147.

"leyenda" europea: la barbarie y la impiedad se revelan de aquel lado del Atlántico, la civilización y la cristiandad de éste.

En fray Servando esta negación adquiere un alcance particular. Sus *Memorias* trazan un cuadro sarcástico de la Vieja Europa. Reviven la Corte venal de los Borbones, donde sólo triunfan el favor y el dinero, la justicia, ahogada en la maraña de una burocracia omnipresente, el clero, ignorante y despótico, las ciudades, corrompidas, estragadas por el hambre y la miseria. Nada escapa a su sarcasmo, ni las costumbres y el lenguaje, ni las casas siquiera, "que le hacían reir". La descripción de lo español dentro y fuera de su país es de las más despiadadas; en el extranjero —acaba diciendo— "español" equivale a "tonto, ignorante, supersticioso, fanático y puerco. Y desgraciadamente en cada lugar que he estado de Europa, algún español metía ruido con alguna porquería famosa". El atraso de la península es terrible, y

> de todo esto tiene la culpa la maldita América que con 5 000 millones fuertes que, según cálculos del barón de Humboldt, ha derramado sobre España, la ha empobrecido... Con esto ha faltado la agricultura y venídoles el hambre, aunque el maíz, las patatas, todas las especies de frijoles razonables, los pimientos, los tomates y el chocolate que componen en general su alimentación y sus delicias, se los ha dado la América. ¿Por qué no la dejan?

El occidental altivo que juzgaba el Nuevo Continente "joven y bárbaro" se ha metamorfoseado: ahora sólo es un endeble parásito que se nutre a expensas de América.

No se crea que la crítica se restringe a España, toda Europa participa de ella: Italia, "el país de la perfidia, el engaño y el veneno, el del asesinato y el robo", con su Roma decadente donde duerme un papado codicioso y venal; Francia, socavada por el "deísmo" y el "ateísmo", escéptica y viciosa; Europa entera, "esa prostituta, vieja, podrida, intrigante y menesterosa, como [la] llamaba Napeoleón". [24] El resentimiento del letrado criollo lo lleva a desestimar todos los valo-

[24] "Nuevo Discurso del mismo autor..."; en *Escritos inéditos,* p. 405.

res de su antiguo amo; ¿podrá seguir dependiendo de quien considera despreciable? ¿Será posible "mantener atado a un rincón miserable de la Europa distante de dos mil leguas de oceáno, un mundo sembrado de oro y plata con las demás producciones del universo?"[25] Si hubo una "leyenda negra" sobre América, puede decirse que Teresa de Mier escribe una "leyenda negra" sobre el Viejo Mundo. La negación del otro es radical: "Vengados estamos del degradante concepto con que nos vilipendió la Europa", proclamará arrogante el primer presidente de México.[26] Así lleva la equiparación con el otro, por la dialética interna de la lucha, a la negación total de su mundo histórico.

Pero ¿la negación de España no implica la del propio pasado? ¿Puede negar la Colonia a su metrópoli sin rechazar toda la tradición en que se sustenta? Lo que es la Vieja España lo fue la Nueva. Si los criollos ven a la metrópoli sumida en la miseria y la ignorancia y desdeñan su tipo de vida e historia, también deberán desechar su propio pasado que se formó a partir de ella. Morelos, después de reconocer la "suma ignorancia" y la "absoluta opresión" del mundo colonial, nos dice: "Conoce la América que cuanto pensáis y ejecutáis es muy análogo a nuestra educación servil, criminal conducta y antigua barbarie."[27] El mundo hispánico no sólo se encuentra del lado del opresor, está incrustado en el ser mismo del oprimido; lo que repudia Morelos en el "gachupín" es similar a lo que la educación y la historia injertaron en el americano; repudiar la conducta del español es rechazar igualmente la propia conducta pasada. Ante los insurgentes empieza a manifestarse su propio mundo con sombríos colores; sólo ven despotismo, ignorancia y miseria a lo largo de tres siglos; la Inquisición, que impide el progreso intelectual, la falta de escuelas y "luces", la fatuidad y el ocio de una nobleza disipada, la miseria del indio y de las castas se desembozan tras la opulencia aparente de oros y sedas.

[25] "Discurso escrito en San Juan de Ulúa"; en *Escritos inéditos*, p. 213.

[26] "Discurso de G. Victoria al Congreso", de 24, XII, 1924; en *Primer Centenario de la Constitución de 1824*, publ. por la H. Cámara de Senadores de los EUM. México, 1924, p. 346.

[27] "Desengaño..."; en *Morelos Documentos...*, t. I.

¡Válame Dios y el espectáculo de sandeces que hemos presentado a la culta Europa —exclama Bustamante—! ¡Me avergüenzo al contemplar tanta degradación, y me admiro que no hayamos rebuznado en tres siglos![28]

Se niega el pasado que constituye, de hecho, el ser histórico del criollo. Quiéralo o no, el presente es resultado del orden colonial edificado pacientemente por sus antepasados. Su ser mismo deriva de ese pasado y en él se finca, so pena de quedar vacío; fuera de él sólo tiene proyectos y deseos, de infinito alcance quizás, pero que aún son meras posibilidades irrealizadas; *fácticamente* la Colonia constituye su mundo histórico entero. Y todo entero lo niega, de un golpe, el criollo. Para ello, no toma pie en una situación distinta; rechaza el ser que le ha sido dado, sin sostenerse en una nueva realidad; se eleva sobre sí mismo, vuela hasta la posibilidad y la abraza y, una vez alcanzado el futuro, corta de un tajo el pasado que lo sostenía. Su negación lo pone en vilo sobre sí mismo, le arrebata todo sostén en su mundo histórico, para dejarlo prendido de su propia trascendencia. Arriesgado recurso para quien pretende liberarse. "¿Se pasa tan fácilmente de un estado colonial al rango soberano? Pero este *salto peligroso muchas veces,* era el único que podía salvarnos."[29] Peligroso, en verdad, aniquilar el propio sustento en un golpe de libertad para constituirse en un nuevo mundo desde la nada.

Con esta actitud, la clase media ya no puede aceptar los principios que provenían de la Colonia; ni siquiera la vieja *Constitución Americana;* el mismo europeo la obliga a ello al negarse a aceptar la igualdad entre Nueva España y Castilla. Ahora puede hacerlos a un lado como principios inservibles. Su negación del pasado la inclina a buscar un ideal que nada tenga que ver con la tradición que abandona y que pueda abrazar en un puro movimiento de libertad. Su actitud la dirige hacia las teorías políticas liberales, negadoras del tradicional orden hispánico. De parecida manera, en el terreno religioso tenderá a invalidar todo el sistema de evangelización y orga-

[28] *Séptimo Juguetillo* dedicado a *El Pensador Mexicano*, de 7, VII, 1820.
[29] Manifiesto de los diputados al Congreso de Chilpancingo, de 6, XI, 1813; en Hern. y Dáv., *op. cit.*, t. V, doc. 92.

nización eclesiástica de la Colonia, el "cesaro-papismo" y despotismo que le fueron propios, y emprenderá el camino hacia las ideas renovadoras que presentan un Mier o un Lizardi. La segunda etapa en el pensamiento de la clase media es la manifestación de este cambio en su actitud histórica.

Siguiendo las tortuosas vías del espíritu, el desdén por el pasado conduce a su punto de partida: la leyenda denigratoria de América. Al desestimar la Colonia, parece como si el insurgente se sumara a los extranjeros que lo habían denigrado. Es lo que vio Beristáin claramente; y quizás el rechazo de la tradición por los insurgentes haya sido razón de peso para que apoyase al partido realista. También Beristáin marchaba en la senda de Clavijero y Eguiara; también él escribió su *Biblioteca Hispano-Americana Septentrional* para refutar las calumnias de Paw, Marmotel y sus secuaces; mas lo hizo en defensa de España, tanto metropolitana como colonial; pues consideraba que al través de sus posesiones se aludía a la metrópoli. Cuando estaba escribiendo su obra, la revolución lo sorprendió, obligándolo a añadir estas líneas:

> Antes —dice— cuando algún español europeo calumnió la América, se conmovieron los españoles americanos y desenvainaron las plumas para repeler tales calumnias;

ahora en cambio los mismos americanos se denigran, como lo hacen los insurgentes. "Lejos de rebatir, como debieron hacerlo en verdad y en justicia a los Reinales, Robertsones y otros tales, se han puesto de su bando." [30] Bien ve el canónigo ilustrado cuál es el movimiento que realiza el insurgente: la desestima del propio ser histórico; con ello, queda equiparado ante sus ojos con un descastado voluntario que, al renegar de su tradición, da la mano al extraño. Pero lo que no ve en modo alguno es la profunda divergencia de ambas actitudes; pues mientras Paw negaba *al otro* a partir de *su propia realidad,* el americano se niega *a sí mismo,* a partir de... *nada,* a partir de las posibilidades que le franquea su libertad. En aquel

[30] *Biblioteca Hispano-Americana Septentrional,* 1816. "Discurso apologético" que le sirve de prólogo.

caso nada nuevo advenía en la historia, en éste se intenta la más temeraria aventura a que puede arrojarse un pueblo: la aventura de la *conversión*.

3. Un sueño de tres siglos

La realidad que niega el americano no es estática sino histórica. No les es dado rechazar su situación como si fuera un simple fardo que la naturaleza hubiera dejado caer sobre sus hombros, ciego resultado de factores biológicos o geográficos. No interviene en su rechazo la herencia racial o el contorno telúrico; los caracteres del mundo que le enfadan reconocen una génesis muy distinta: son hechura de un lento acontecer histórico; en cada uno de ellos se reconoce la voluntad humana que presidió sus orígenes. La realidad actual es el resultado de un proceso del que no puede desvincularse, se encuentra incardinada en toda una época que se dirigía por los mismos proyectos históricos, reconocía una idéntica tradición y marcaba el mismo paso de desarrollo. El presente forma parte de un acontecer que constituye un todo unitario: quien lleve hasta el límite su desestima se verá impelido a repudiar toda la época a que pertenece. Y el todo unitario de que forma parte tiene una circunscripción muy precisa. Comprende exactamente el periodo en que América estuvo incardinada en la tradición y los proyectos hispánicos y se desarrolló conforme al ritmo histórico de España: su límite extremo es la Conquista y su medida cronológica abarca poco menos de tres siglos. La desvaloración del ser americano se refiere a esa unidad global, enmarcada estrechamente. "La dependencia de la península por trescientos años ha sido la situación más humillante y vergonzosa en que se ha abusado del caudal de los mexicanos con la mayor injusticia...", decía Hidalgo.[31] La situación negada se extiende hacia el pasado sin solución de continuidad y forma un solo cuerpo con el acontecer de toda la Colonia. Esos obsesionantes trescientos años perseguirán a todos los insurgentes. Cos recordará las crueldades de los conquistadores, "las vejaciones que ha padecido [América] en el espacio de

[31] Carta al intendente Riaño desde Celaya, de 21, IX, 1810.

trescientos años [y] los agravios atroces que han sufrido sus inocentes habitantes en las tres ramas que distingue de españoles, indios y castas".[32] Bustamante hará suyas las palabras de los primeros insurrectos sobre "el servil yugo y tiránica sujeción en que han permanecido estos feraces estados el dilatado espacio de cerca de tres siglos".[33] El mundo negado no se diluye pues es una tradición remota cuyo inicio se perdiera en la infinitud del pasado; se encuentra confinado, por el contrario, entre hitos cronológicos precisos. Este hecho, a primera vista insignificante, otorga un sentido peculiar a la actitud de los criollos. Al vincular su situación a una época de tiempo definida, el movimiento adquiere una profunda sensibilidad para lo histórico.

Empleando una impropia metáfora espacial, parece como si la época negada formara un bloque circunscrito entre un espacio anterior y otro posterior que no participan de su negación. Los tres siglos están ahí como una mancha indiferenciada de contornos distintos. "*Despertad* al ruido de las cadenas que arrastráis ha tres siglos", exclamaba Maldonado.[34] La Colonia es asimilada a un tiempo de sueño, oscuridad transitoria que media entre dos soles, o bien a un aciago periodo de prisión y servidumbre: "las cadenas de una ominosa servidumbre de casi tres siglos son las que tratan de romperse", repetía Morelos.[35] La Nueva España ha sido un periodo de cautiverio con su inicio y término preciso: sólo un episodio que ha venido a interrumpir el curso de una vida diferente. Si es así, cabe esperar que el ser histórico que produjo no sea el que constituya al americano, sino únicamente un accidente; cabe pensar que, así como hubo una época en el pasado que vivió fuera de él, podrá haber otra después, tan real como aquélla. Bastará cerrar el paréntesis abierto, despertar del sueño, abandonar la prisión, para volver en sí. ¿Será posible descubrir, más allá del ser que nos repugna, una vida auténtica? Puede suceder que el prisionero pierda la memoria de su antigua li-

[32] *Semanario Patriótico Americano*, núm. 7; en G. García, *op. cit.*, t. III.
[33] *Cuadro Histórico...*, t. I, p. 156.
[34] *El Despertador Americano*, núm. 9; en G. García, *op. cit.*, t. III.
[35] Carta al obispo de Oaxaca, de 25, XI, 1812; en *Morelos y la Iglesia Católica. Documentos*. Empresas Editoriales, S.A., México, 1948.

bertad, o que el dormido yazga en el olvido de sus horas de luz y de vigilia; pero ¿que importa? Basta con que adquiera conciencia de que su prisión no ha durado siempre, de que su sueño tuvo un comienzo, para que renazca en él el deseo de recobrar la vida auténtica. De parecida manera concibe el mexicano la esperanza de que su negación le haga descubrir su verdadero ser, aquel que estaba cubierto por los velos de su sueño, aquel que se extendía, amplio y sereno, tras los muros de su encierro. Por paradójico que parezca, el rechazo del propio ser es a la vez su afanosa búsqueda, porque los movimientos más hondos de la existencia vinculan siempre los extremos opuestos, y la vía de la negación de sí mismo es la del propio descubrimiento.

El mexicano vuelve la cabeza hacia atrás y cree ver en su pasado una acumulación de elementos sociales y culturales que ocultan lo que es auténticamente. Hay que limpiar los desechos dejados por los años, remontar la corriente del tiempo, arrancar el sedimento que sepulta lo originario, y sólo entonces, quizás, descubriremos nuestras aptitudes dormidas. La Colonia semeja un periodo de degradación en el que se fueron sepultando, hasta perderse, nuestras plosibilidades más propias. Los tres siglos todo lo cubrieron con su manto espeso, degradándolo y corrompiéndolo. Los indios eran más felices en la gentilidad que bajo el dominio español, nos dice Cos; todos sus usos y costumbres degeneraron entonces; su religión está ahora "adulterada y corrompida". Conservaron en lo general muchos usos del paganismo que el régimen español no fue capaz de hacer progresar; en cambio adquirieron vicios que desconocían.[36]

El lapso por depurar abarca una época. ¿Y más allá?... Más allá se extiende el tiempo intacto, respetado por el proceso de adulteración. La desestima del criollo se detiene en una barrera cronológica: la Conquista, momento en que se inicia un nuevo proceso histórico. Pues si la Colonia fue sueño y cautiverio, ¿no hubo acaso un tiempo anterior sin yugo ni engaño? Poco recuerda él de aquella existencia remota, pero empieza a invadirlo la nostalgia de los años perdidos. El siglo XVIII

[36] Véase el *Semanario Patriótico Americano,* núm. 21.

había empezado la revalorización de las civilizaciones precortesianas, desenterrando viejos papeles de Sigüenza y Góngora; la esperanza de la *intelligentsia* no se basa sólo en vagos presentimientos, sino en esa nueva valoración que habían realizado sus predecesores ilustrados. Por todas partes se nota el influjo creciente de los temas precortesianos. Sobre todo, son Mier y Bustamente quienes prosiguen la labor de rectificación. El primero vuelve a tomar los argumentos de Clavijero en defensa de las prácticas religiosas indígenas, y hace resaltar, al igual que el jesuita, la sabiduría de sus leyes y la hondura de su ciencia. Pero su aportación más original es el intento de liberar definitivamente a los indígenas de la nota de paganismo y barbarie, convirtiendo a los fieles de Quetzalcóalt en discípulos cristianos y su religión en retoño de la evangélica. [37] Por su parte, Bustamente no desperdicia ocasión de introducir, en citas rimbombantes, las virtudes de los antiguos emperadores, y se siente fascinado durante toda su vida por el estudio de las antiguas culturas, a las que dedicará más de un escrito.

La revaloración de las civilizaciones precortesianas tiene un sentido que la distingue de otras revaloraciones históricas. Casi todos los movimientos románticos suponen una rebelión contra los valores que rigen la sociedad contemporánea y una identificación más o menos honda con los que son propios de épocas pasadas. El romántico se encuentra a sí mismo en la cosmovisión de la época que añora, pretende substituir valores antiguos a muchos de los nuevos, aspira a un renacimiento de contenidos espirituales del pasado. ¿Encontramos en el indigenismo de la época que estudiamos los mismos caracteres? Nada de eso. El criollo no busca en el pasado indígena valores espirituales que suplanten los de la Colonia; sigue sintiéndose extraño a su cosmovisión, a su sentido religioso, a su voluntad artística, por más que llegue a admirarlos. Al volver hacia otra época no reivindica su concepción del mundo frente a la contemporánea. No pretende, por ejemplo, revivir creen-

[37] No analizamos aquí estas ideas por haberlo hecho en otro ensayo. Véase *Los grandes momentos del indigenismo en México*. El Colegio de México, 1950, caps. VI y VII.

cias del paganismo, el gran arte escultórico azteca, o sus ideas filosóficas —que en su mayoría desconoce—; ni siquiera pretende resucitar sus normas de moral y, cuando ataca la opresión y la corrupción coloniales, no se le ocurre buscar un modelo distinto en las instituciones precortesianas. Por el contrario, permanece fiel a los valores cristianos a la vez que a las ideas políticas modernas. No hay pues una *reiteración material* de lo indígena; no son sus *contenidos* sociales y espirituales los que se pretende reivindicar. La simpatía con aquel pasado nace de una coincidencia *formal*. La depuración del coloniaje aboca a una época aún no contaminada; ésta presentará, ante todo, el sentido de lo limpio, de lo no adulterado. Ella negaba la Colonia antes de que apareciera, al igual que la niegan los insurgentes cuando concluye; ambos se encuentran, porque están situados en los confines de un mismo mundo; coinciden desde fuera de una tercera época histórica, aciago intermedio que los separa. Si llega a establecerse una comunidad de valores culturales será posterior, como consecuencia del encuentro con lo no hispánico de América; una vez que se ha alcanzado éste, pueden descubrirse ahí valores capaces de inspirar a la nueva sociedad. Los criollos sienten que su época coincide con la precortesiana, porque ambas se quieren limpias del lapso colonial. Nada tiene el indigenismo de una impotente reiteración de fórmulas sociales muertas, ni de un arcaísmo que intentara hacer pervivir en el presente sistemas de antaño. Lo que le importa es llegar a una realidad virgen de lo europeo y, sobre todo, destacar la posibilidad de una vida que realiza altos valores fuera de la unidad histórica negada.

El mismo proceso depurador conduce a otra realidad histórica, esta vez no indígena, pero que también se encuentra más allá de los tres siglos nefandos. En el terreno religioso lleva a un cristianismo más en contacto con el pueblo y exento en los vicios acumulados por los años coloniales. El retorno al cristianismo primitivo corresponde en el plano religioso al retorno a las civilizaciones indígenas en el plano político. En ambos casos el movimiento negador de la Colonia conduce al reconocimiento de los valores propios de la época anterior y no a la inversa. Así, vimos cómo partiendo de la comproba-

ción de la actitud política de la jerarquía eclesiástica, y más tarde de la decadencia y mundanización del clero, el criollo llega hasta el momento en que no encuentra esos vicios y en que era aún posible, por tanto, haberlos evitado; entonces trata de revivir aquellos valores originarios. Lo que era menos factible en el caso de la cultura indígena debido al foso que la separaba de la mentalidad occidental del criollo, resulta viable en el caso del cristianismo que aún perdura en el fervor de los americanos.

La depuración del pasado lleva a sus extremos la actitud histórica que inició el Ayuntamiento de México en 1808; está presidida por la misma añoranza del ayer primero, anterior a las escorias que ha acumulado el tiempo. Tanto entonces como ahora, se busca el principio en el doble sentido del término: fundamento en que se basa el orden social e inicio temporal de ese orden. Pero, en 1808, la marcha no se prosiguió hasta el fin. La sociedad se aceptó constituida en sus bases esenciales, cual si fuera un haber que transformar; el origen sólo se persiguió hasta encontrar el fundamento de los cuerpos constituidos y su inicio temporal en la Conquista y la *Constitución Americana*. Con el grito de Dolores se reveló el origen último que daba razón de aquellos cuerpos sociales: la libertad del pueblo. Una vez que ha surgido, el criollo no puede ignorarla y reconoce que "la soberanía reside originariamente en el pueblo".[38] La búsqueda del principio histórico en lo precortesiano corresponde a la revelación del pueblo como fundamento social, así como la apelación a la *Constitución Americana* correspondía al intento de fundar la sociedad sobre los ayuntamientos. Se trata de dos momentos de una misma actitud de negación del pasado y de retorno al origen. Mientras el rechazo del régimen colonial se refiere sólo al absolutismo de los reyes, los criollos pueden apelar a las "leyes fundamentales" anteriores, para equipararse con los peninsulares; en cambio, al llevar a su término la negación de la Colonia en bloque, tenderán a negar todas las concepciones heredadas de ella y a buscar principios más originarios en qué constituir la nación nuevamente. Entonces, a la vez que reivindica-

[38] Artículo 5 de la *Constitución de Apatzingán*.

rán los derechos de los indios, los criollos se abrirán a nuevas doctrinas políticas.

Las dos etapas en la actitud del criollo no corresponden exactamente a periodos cronológicos sucesivos, sino que, a menudo, coexisten en la misma época y aun en el mismo autor. De allí la duplicidad que a veces encontramos en las concepciones teóricas de la insurgencia y que les da un sello aparentemente contradictorio. Por un lado invocan las leyes fundamentales de la Colonia y reclaman la formación de una junta de cabildos; por el otro, llevan ese mismo movimiento hasta el final, niegan toda la época colonial e impugnan el derecho de conquista. Esta duplicidad se observa claramente en algunos escritos del doctor Cos, quien proclama como principal fundamento de la revolución la necesidad de formar una junta nacional para conservar la soberanía del rey, e inmediatamente después añade otros argumentos "secundarios": Las vejaciones de los tres siglos coloniales y las crueldades cometidas por los conquistadores.[39] Más patente se hace aún en Teresa de Mier. Él es el principal descubridor de la *Constitución Americana* y, al mismo tiempo, el más encarnizado impugnador de la Conquista; alternativamente basa los derechos de los criollos en el "pacto social" del rey con los conquistadores y en las reivindicaciones de los indios.[40] La existencia, a menudo simultánea, de estas dos concepciones lógicamente incompatibles, resulta indescifrable si se las concibe aisladas de la actitud histórica que da razón de ellas; vistas a su luz, en cambio, aparecen como dos estratos de distinta profundidad de un idéntico movimiento hacia el origen, que pueden, por tanto, coexistir un tiempo.

4. La repetición del origen

La Conquista y la evangelización señalan el tránsito de una vida histórica a otra distinta; constituyen la primera y más de-

[39] *Semanario Patriótico Americano*, núm. 7.

[40] Silvio Zavala señala estas dos concepciones en la obra de Mier (*Historia de América*, t. VII, p. 54). Para salvar la dificultad que presenta su coexistencia nos

cisiva conversión de las sociedades americanas. A ese momento en que se destruyen las civilizaciones precortesianas para construir otra sobre sus ruinas, se sobrepone, tres siglos más tarde, otro movimiento, similar en la forma, pero de dirección exactamente inversa. En esta segunda conversión se niega la sociedad que suplantó el imperio mexica; el segundo movimiento se superpone al primero, invirtiéndolo. La Conquista fue negación de la sociedad indígena; la Independencia negación de esta primera negación. Fray Servando es el principal impugnador de la legitimidad de la Conquista. Uno a uno rechaza los títulos que se adujeron en su justificación y descargo. No era válida, desde luego, la "herética donación de Alejandro" —que fue el argumento más frecuentemente citado—, pues dispuso el Papa de lo que no tenía poder de otorgar.[41] Tampoco fueron títulos suficientes la "pacificación" y la evangelización; la primera sólo enmascaraba la ley del más fuerte; la segunda exigía medios pacíficos y racionales, no militares y políticos. Mier revive los argumentos de Las Casas, de quien se siente ferviente discípulo. Al negar la legitimidad de sus inicios, toda la Colonia resulta una supercherìa, un dominio adventicio y bastardo que se sobrepone al legítimo. "La Conquista fue inicua y su posesión es una continua y tiránica *usurpación.*"[42] El criollo, descendiente de los "usurpadores", al llevar hasta el fin la negación de su situación cortando de un tajo su pasado personal, concede razón al indio a quien le une el mismo movimiento de rechazo: "Los indios creen que las tierras y todo es suyo en América usurpada por los españoles, sobre quienes pueden hacer una justa represalia."[43] Su osada renuncia a todo lo que constituye su pasado, lo lleva a dar la mano al pueblo y reivindicar sus derechos; en Cádiz pelea en favor de la ciudadanía de los indios, "antiguos y legítimos dueños del país, a quie-

habla de dos épocas en la evolución de su pensamiento. Éstas existen evidentemente, mas sería difícil separarlas cronológicamente. El indigenismo aparece desde el sermón sobre la Virgen de Guadalupe, y la impugnación de la Conquista desde la *Historia*; en cambio la reivindicación del "pacto social" americano reaparece en escritos de 1820. Tenemos pues que buscar otra explicación.

[41] *Historia...*, t. II, p. 201.

[42] "Carta..."; en *Semanario Patriótico Americano*, núm. 10.

[43] *Historia...*, t. I, p. 272.

nes una conquista inicua no había podido privar de sus derechos".[44]

El criollo se sitúa así, imaginariamente, en el momento en que la Conquista era una posibilidad que podía o no realizarse. Al negar la Colonia retrocede exactamente al instante en que pudo no haber triunfado, punto decisivo en que el futuro era ambiguo y podía inclinarse hacia un mundo distinto; una vez situado en él, elige la posibilidad no realizada: la derrota del europeo. Él, que se reconoce descendiente de los conquistadores, elige contra sus padres y simboliza en su elección su voluntad de autorrenunciamiento. La Guerra de Independencia aparece, vagamente, en unos escritores, más claramente en otros, como una reversión de la de Conquista. El término "reconquista" cae sin querer de los labios, y las comparaciones con aquellos tiempos acuden espontáneamente a todas las memorias. Morelos se titulaba a sí mismo: "Comisionado para la *reconquista* y nuevo gobierno de la América."[45] Cuando el licenciado Coronel reprochaba a Hidalgo la sangre derramada, el caudillo contestó: "Lo admirable es que no le espantó en nada el terrible destrozo que el León de las Españas, con la mayor sangre fría, causó sin piedad en la patria, terminando con el pueblo..."[46] Mier, al mismo tiempo que invocaba a Las Casas, veía en la guerra contra los españoles el "término de su imperio en los indios y una venganza de Dios en ambos hemisferios por las injusticias cometidas con los indios".[47] Pero fue sobre todo Bustamante quien puso en boga la idea de una guerra que reproducía, en negativo, la aventura de Cortés y sus compañeros. Su manía retórica le llevó a exagerar el paralelo al grado de ver resucitar hasta los más pequeños incidentes de la antigua epopeya. Los generales realistas le parecían "sedientos de oro" como pintaba la leyenda de los capitanes de Cortés;[48] en el virrey veía poco menos que una reencarnación de don Hernando, con su Malinche y todo;

[44] "Situación de las castas de América"; en *Escritos inéditos*, p. 335.
[45] Véase Alamán, *op. cit.*, t. II, p. 592, y Teja Zabre, *op. cit.*, p. 149.
[46] Véase Pedro García, *op. cit.*, p. 82.
[47] "Idea de la Constitución"; en *Escritos inéditos*, p. 260.
[48] Para lo siguiente, véase el *Cuadro histórico*..., t. I.

pues "tenía una mujerzuela a la que él llamaba su Malintzin o Malinche, porque así como aquélla comunicaba sus secretos a Hernán Cortés para preservarlo con sus españoles, ésta le hacía sabedor de cuanto le participaban algunos americanos que, creyéndola de su partido, le vaciaban sus pechos". El mismo Venegas *"renovaba* los días de Cortés entonces, pues hizo sacar falconetes de este conquistador". Incluso las mismas devociones se reproducían: la Virgen de los Remedios, aquella misma Virgen que "echaba tierra a los indios mexicanos en los ojos" para que fueran fácil blanco de las tropas de Cortés, era invocada por el partido europeo. El mismo lenguaje parecía renacer en labios de Calleja, quien hablaba de la "pacificación" de la Nueva España; "y ya se entiende lo que importa esta voz en el diccionario español a los americanos, cuyas leyes llaman pacificar a la conquista de ellos". Igual que en aquella época, los tlaxcaltecas apoyaban al partido español y en el Puente de Calderón la misma desigualdad en las armas es causa de la derrota insurgente. Del lado de los sublevados, Bustamante conjuraba los manes de los viejos soberanos nahoas:

> Genios de Moctezuma, Cacahma, Quauhtemoc, Xicotencatl y Calzontzin —esclamaba—, celebrad en torno de esta augusta asamblea y como celebrabais el mitote en que fuisteis acometidos por la pérfida espada de Alvarado, el fausto momento en que vuestos ilustres hijos se han congregado para vengar vuestros ultrajes y desafueros...[49]

La Guerra de Independencia es una venganza de la Divinidad por la sangre que derramó la Conquista:

> ¿Ignoráis acaso que en la balanza del gran Teotloquenahuaque se pesaron estos crímenes y que se reservó su venganza para sus abatidos hijos, después de tres centurias de años?[50]

[49] Discurso en el Congreso de Chilpancingo escrito para Morelos; en *Morelos. Documentos...*, t. I, p. 180.

[50] *Cuadro histórico...*, t. I, p. 35.

La Independencia abre de nuevo el dilema de la Conquista. "Al 12 de agosto de 1521 sucedió el 8 de septiembre de 1813. En aquél se apretaron las cadenas de nuestra servidumbre en México Tenochtitlán; en éste se rompen para siempre en el venturoso pueblo de Chilpancingo."[51] Un átomo temporal se superpone exactamente al otro invirtiendo su sentido: el instante de la Conquista *se repite* tres siglos más tarde.[52]

Así como la Conquista inició la construcción de una nueva sociedad, así también el momento que la revierte señala el advenimiento de un orden inverso. La Independencia, al repetir la alternativa de la Conquista, elige la posibilidad no realizada, la que tenía el vencido antes de serlo. El nuevo orden repetirá *formalmente* aquella sociedad que pudo haber advenido de no haber triunfado Cortés. Allende, sin embargo de no tener intereses directamente ligados con los indios, se consolaba de su posible derrota con el pensamiento de que, al menos, "quedarían estos países en favor de los indios, sus primeros dueños".[53] Bustamante, por su parte, quería que Morelos principiara un discuso al Congreso con estas solemnes palabras: "Vamos a *restablecer* el imperio mexicano mejorando el gobierno..."[54] No muy extendidas en los comienzos de la insurrección, estas ideas llegaron a alcanzar una aceptación general en los días en que el ejército trigarante, entrando triunfalmente en la capital de la Nueva España, hacía pensar a todos que la guerra había terminado y el nuevo orden largamente esperado había dado principio. En esos breves meses de delirante entusiasmo, en que toda la nación se unía ante la esperanza de participar en la era de gloria y prosperidad que creían iniciada, la primera palabra para designar el país naciente fue siempre la misma: "Imperio". No se pensó en

[51] Discurso en el Congreso de Chilpancingo; *op. cit.*

[52] El "lugar" del encuentro entre el criollo y el tenochca no puede situarse en una línea cronológica porque trasciende la división del antes y el después; ese "lugar" temporal es el momento en que simbólicamente se cierra el ciclo histórico de la Colonia y se vuelve al principio.

[53] Informe de Diego García Conde acerca de su prisión por los insurgentes; en Hern. y Dáv., *op. cit.*, t. II, doc. 156.

[54] Discurso en el Congreso de Chilpancingo; *op. cit.*

hablar de "monarquía", "reino" u otra denominación más adecuada a la tradición y a las estipulaciones de los tratados de Córdoba e Iguala que dieron nacimiento al nuevo país; tampoco se usó una palabra más general, menos comprometedora por tanto, como "nación". Mucho antes de que se vislumbrara la posibilidad real de designar un soberano, cuando ni siquiera se podía predecir quién habría de ocupar el trono, en todas partes sólo se hablaba del "imperio mexicano". La primera explicación del hecho reside probablemente en la ola de optimismo y de imaginación desbordada que creía hallarse ante un país de fabulosas posibilidades, digno, en consecuencia, de algún nombre grandilocuente adecuado a sus hazañas futuras. Sin embargo, la denominación recuerda tanto otra sociedad, que podemos preguntarnos si no contribuiría a su general aceptación el recuerdo del perdido imperio mexica. La misma aparición, un tanto súbita, de las apelaciones "México" y "mexicanos —que no eran ciertamente las de uso más común y que venían a reemplazar las de "América Septentrional" y "americanos" usadas hasta entonces por los insurgentes— suguiere que se busque una explicación en la creciente presencia de la tribu azteca en la mente de los novohispanos; el nuevo nombre simbolizaría, a la vez, la negación de la Nueva España y el encuentro con lo indígena. Muchos de los insurgentes de primera hora, incluso republicanos, tuvieron conciencia de esta relación con el pasado, ¿Cómo no evocar, por ejemplo, el curioso proyecto de Victoria que proponía a Iturbide se designara emperador a un oficial criollo soltero y se le desposara con una india noble para simbolizar la participación de la antigua nobleza indígena en el imperio? Y las siguientes palabras de Mier, tan conocidas:

> Ya que se quisiera *restablecer el imperio mexicano*, sería una injusticia ir a buscar al emperador de las dinastías de Europa... cuando en México hay muchos descendientes de las treinta familias reales que componían el imperio mexicano y yo soy uno.[55]

Mier no habla del *restablecimiento* como de una idea que le sea personal, sino como de una especie común, tan común

[55] "Acaba de llegar a Filadelfia..."; en *Escritos inéditos*, p. 382.

que ya no se le puede señalar un inventor determinado. Recordemos, por fin, las intrigas de Lorenzo de Zavala en Europa para ofrecer el trono a uno de los descendientes directos de Moctezuma. Estas ideas fueron seguramente una de las mayores fuerzas que se opusieron a la venida de un Borbón según lo estipulado en el Plan de Iguala y facilitaron indirectamente la realización de las ambiciosas miras de Iturbide. El mismo Bustamante, enemigo de la tiranía y partidario de la república, se dejó arrastrar a tal grado por el fascinante proyecto que escribió en 1821, un elogio de los antiguos reyes texcocanos con el siguiente título: "Galería de los antiguos príncipes mexicanos dedicada a la suprema potestad que *les sucediere* en el mando." La dedicatoria, dirigada a don Agustín de Iturbide, rezaba:

> Señor, la Providencia os destina para que ocupéis el trono de unos emperadores cuyo retrato os he trazado... haceos digno de llamaros *el Nuevo Netzahualcóyotl.*[56]

El emperador criollo sucede al indígena ocupando su mismo trono. Claro está que se trata de un juego retórico; el nuevo soberano no desciende, ni por la sangre ni por el derecho de los antiguos. Pero detrás de la versatilidad oratoria se esconde una actitud histórica muy significativa. El entronque con los indígenas no es del género de la continuidad gubernativa, pues el nuevo imperio no prolonga instituciones políticas del antiguo. Se trata, más bien, de una descendencia *formal* y simbólica. La época colonial es un largo paréntesis entre dos imperios, es decir, un lapso de sopor que separa dos épocas de grandeza y esplendor; por eso, al clausurarse ese paréntesis, se vuelve a tomar contacto con el antiguo imperio. Esta idea es la que expresaba alegóricamente uno de los lienzos del templete que se levantó en la Plaza de Armas el día de la proclamación de la Independencia: en él se veía el trono de México servido por un "genio con carcax, arco y macana que son las armas antiguas con que peleaban los mexicanos"; a sus

[56] Oficina de Gobierno, Puebla, 1821.

plantas, todas las naciones europeas le rendían tributo.[57] No es extraño, pues, que la *Gaceta Imperial de México,* en su primer número, se apresurase a proclamar el "restablecimiento" del imperio anahuaquense y que uno de los primeros pasos que diera el nuevo gobierno para unificar el país haya sido un ofrecimiento de paz a las tribus indígenas del norte, en el que se les invitaba a que fueran a México "para ver por vuestros propios ojos restablecido el trono de vuestros abuelos".[58]

Ahora podremos sintetizar brevemente el significado del movimiento de repetición que realiza la clase media. No debemos confundir, ante todo, la *reiteración material* de contenidos sociales pasados, con la *repetición formal* que ahora se lleva a cabo. El objeto de esta última no son las realidades pasadas, sino sus *posibilidades.* Al invertir el sentido de la guerra de conquista, se vuelven a abrir las posibilidades que entonces se franqueaban al Anáhuac y que se clausuraron con el triunfo español.[59] Es ese horizonte abierto hacia el futuro el que ahora revive, y no otra cosa. Por paradójico que parezca, diremos que el insurgente repite el *futuro* del mundo precortesiano y no el *pasado* de la Colonia; porque vuelve a abrirse a lo que *pudo haber sido* América en aquel momento decisivo. Por eso el término de la repetición no es algo determinado, sino viable de innúmeras transformaciones. Al volver al origen se reviven las alternativas fundamentales que, desde el inicio, se presentaban ante el Nuevo Mundo. La historia precortesiana escapa a la determinación del futuro que implicó el advenimiento de la sociedad colonial, *al igual que escapa la libertad del criollo insurgente.* El indio está "más allá" del mundo tradicional negado, como quiere estarlo el insurgente. Si el orden hispánico simboliza el ser pasado que rechaza en sí mismo el criollo, a la inversa, el mundo precortesiano personifica la *trascendencia* de esa determinación histórica. Si el

[57] *Gaceta Imperial de México,* t. I, núm. 16.

[58] *Gaceta Imperial de México,* t. I, núm. 3.

[59] Lo mismo sucede con la repetición de la disciplina del cristianismo antiguo, en la que no se quiere resucitar contenidos materiales de esa época, sino solamente las posibilidades que se abrían a la Iglesia en América antes de la aparición de los vicios posteriores.

criollo se siente atraído hacia él es porque proyecta en ese mundo su propia trascendencia. Así, el movimiento de negación del pasado y el de repetición se implican recíprocamente, hasta el grado de no constituir más que aspectos de una misma actitud histórica.

Con la repetición de la Conquista, el tiempo parece cerrarse en un círculo en que el fin de la época colonial se retrotrae a su comienzo. Tres siglos se engloban, quedando abolidos en un movimiento inconsciente de retorno cíclico. La repetición de lo precortesiano simboliza la nostalgia por "expiar" el pasado corrupto y volver a iniciar la historia en el momento mismo en que principió la caída; pero ello implica la esperanza en un nuevo nacer por el que la vida de la sociedad recomenzaría "desde cero". Negación del ser corrupto, repetición del origen, urgen a nueva elección de sí mismo.

5. La elección del futuro

No niega el americano su mundo histórico por simple voluntad de anonadamiento, otro proyecta que, al realizarse, habrá de reemplazarlo. El rechazo de la realidad implica la elección de un futuro propio; ambas actitudes estructuran un solo movimiento, y no podemos decir que la una preceda a la otra. La desestima de la realidad abre un horizonte de posibilidades elegibles; el proyecto elegido ilumina la realidad como desestimable. La elección, al iluminar el pasado, aparece como negación, y ésta, al abrir el futuro, como elección.

Cada uno de los caracteres coloniales que se rechazan orienta a la estimación de un valor no realizado en el pasado. El criollo se proyecta, así, hacia un mundo posible estructurado en torno de valores antagónicos a la Colonia. Recíprocamente, a la luz de ese mundo, la sociedad colonial aparece como el sustrato de antivalores. Las contraposiciones que tantas veces se repiten en la pluma de los insurgentes: "libertad-despotismo", "ilustración-ignorancia", "igualdad-discriminación", "piedad-impiedad", "religión apolítica-teocratismo", en las cuales el primer término mienta el nuevo valor elegido y el se-

gundo el antivalor realizado por la Colonia, expresan ese movimiento de doble vertiente.

En los Estados Unidos de América y su Constitución, en las Cortes de Cádiz, verán los insurgentes las primeras realizaciones del mundo elegido; de allí que no vacilen en tomarlos por modelos.[60] Mas en la Nueva España ese mundo no pasa de ser una pura posibilidad ideal, de la que el criollo no cree poder encontrar la menor traza en los tres siglos de "despotismo"; su elección se dirige exclusivamente, por lo tanto, al futuro irrealizado. La concepción democrático-liberal que acaba adoptando, le ofrece un sistema de principios racionales que podrán servirle de base. El Congreso de Chilpancingo propone como meta una república democrática representativa en que los ciudadanos sean iguales ante la ley, que respete los derechos fundamentales del individuo, que promueva la prosperidad y la ilustración y asegure la libertad económica y de expresión, en cuyo seno puedan realizarse valores tales como: ilustración, igualdad, propiedad, seguridad personal, facultad de autodeterminación, etc. A su luz, la Colonia sólo exhibe los antivalores correspondientes. Pero ella es la única sociedad *dada*. En la meta elegida nada hay dado, todo se encuentra simplemente *propuesto*. La nueva sociedad actúa como una idea regulativa de la acción; poco importa que exista o no de hecho, lo que importa es que sirva de meta donadora de sentido al proceso histórico que comienza. La sociedad ya no cae bajo la categoría del *haber,* sino bajo la del *hacer;* se ve como el término de una actividad consciente dirigida por la meta elegida. Su construcción no está entregada a fuerzas espontáneas o irracionales; será el fruto de la volun-

[60] No insistimos sobre la admiración por los Estados Unidos por haber sido suficientemente estudiada. Recordemos sólo los repetidos intentos de Hidalgo, Rayón, Morelos y demás jefes revolucionarios para ponerse en contacto con los anglosajones y obtener su ayuda. Es tanta la fe en los "hermanos" del norte, que el *Correo Americano del Sur* llega a afirmar que hasta su dominación sería bienvenida con tal de librarse del despotismo (núm. 9). Una frase de Mier resumirá el colectivo entusiasmo: "Declárense los Estados Unidos por la Independencia de México y yo les aseguro que no sólo será república sino confederada con los Estados Unidos. Tanto es el amor que los mexicanos tienen a los americanos del norte como a sus hermanos y compatriotas" ("Nos prometieron Constituciones..." en *Escritos inéditos.*) ¡Ojalá y los norteamericanos no hubieran defraudado tan cruelmente esa esperanza!

tad iluminada por la razón. El primer paso deberá ser, por tanto, promulgar una constitución que sirva de base a la sociedad posible. Es patente, desde Apatzingán, la tendencia a "constituir" la nación desde cero, a partir de una planeación racional, sobre la cual la voluntad política vaya plasmando nuevas instituciones. Así, inconscientemente, opone el criollo un pasado irracional y esclavizante a un futuro racional y liberador. El primero se encuentra dejado de su querer, el segundo pendiente de él; ningún impulso de desarrollo social podrá esperar de aquél; cualquier progreso se originará en la planeación racional del futuro y en la voluntad de realizarlo conscientemente. Se tiende a una concepción "dualista" en la que una época racional por venir se opone radicalmente a una época presente, oscura y maligna.

La primera piedra del nuevo orden se coloca en una institución construida según normas racionales: el Congreso. Al trasladar la autoridad de los caudillos populares a los supuestos "representantes" del pueblo, el impulso transformador de la realidad tiende a pasar de la acción revolucionaria de cada instante a la planeación racional. Entonces, se corre el riesgo de disociar planeación y acción. La primera se elabora en el seno de un cónclave deliberante que debe retraerse de la actividad revolucionaria para especular, la teoría así construida se impone después como principio de acción. El Congreso debe representar en el campo del diálogo entre ideas, lo que el pueblo ejecuta en la lucha práctica; en ese sentido es algo así como la imagen racional del pueblo cuya validez depende de su mayor o menor adecuación a él. Mas una vez que la imagen aparece, surge también la tentación de suplantar, de una vez por todas, el modelo que está encargada de mimar. En uno de sus rasgos de cínico humorismo, fray Servando traiciona esta tendencia: "Si los monos supiesen hablar —escribe—, bastaría que el Congreso fuese de ellos y dijesen que representaban la nación. Entre los hombres no se necesitan sino formas porque todo es una comedia."[61] En verdad el ideólogo se encuentra propenso al espejismo de su propia situación y puede tomar como equivalente del origen su expresión racional.

61 "Discurso escrito en San Juan de Ulúa"; en *Escritos inéditos,* p. 221.

El Congreso de Chilpancingo acaba por comportarse de hecho como si fuera él el fundamento último de la sociedad naciente. En la actitud de sus últimos dirigentes hacia los caudillos populares se hace patente esta desviación. Así como el pueblo destruye violentamente el antiguo orden y origina una nueva sociedad, así el Congreso se constituye en principio racional de la sociedad posible. El conflicto puede estallar cuando algunos criollos pretendan imponer el mundo planeado al real. El "congresismo" de Chilpancingo respondía a necesidades de un mundo que no existía entonces. Muchas de sus medidas eran perfectas en teoría y hubieran resultado valiosas en circunstancias que depararía el futuro mas no lo eran en su situación. A un hombre como Morelos los intelectuales criollos deberían parecer a menudo gente distraída de su propia situación y dedicada a la copia de teorías extrañas. Alguna vez llamó a los miembros de la Junta de Zitácuaro "monos de los españoles"; más tarde miró con recelo la Constitución que él mismo había ayudado a elaborar, "por *impracticable* —dice—, no por otra cosa".[62] Su único defecto consistía en pretender transformar la práctica según una teoría abstracta. Esta tendencia, que no sigue la mayoría del grupo criollo sino sólo una minoría, señala una desviación importante dentro de la actitud de la clase media de la que tendremos que hablar más adelante. En ella los términos se trastruecan: el pueblo deberá adecuarse al mundo planeado por sus representantes y no a la inversa; la imagen olvida a su modelo y pretende que éste la refleje a su vez.

La elección del criollo tiende así a manifestarse preponderantemente en el terreno de las posibilidades abstractas, de cuyo peligro sólo podrá librarse guardando contacto con el pueblo. La situación del criollo se caracterizaba, según vimos, por su desplazamiento de la estructura social existente. Sin sitio en el que fincarse, alejado de toda actuación práctica en la sociedad, se refugiaba en el seno de la especulación ¿Qué de extraño que su libertad se manifieste con los mismos caracteres del mundo a que se refiere? ¿Qué de extraño también que el

[62] Declaración de su causa, cap. 20 de la acusación: en *Morelos. Documentos...*, t. III.

pueblo, ligado al mundo de la *praxis* por el trabajo, manifieste su libertad como acción concreta? En aquél la planeación primará sobre la acción transformadora: su peligro será el utopismo; en éste la acción primará sobre la planeación: su tentación será la anarquía.

La actitud histórica de la clase media se nos ha presentado en tres aspectos que se implican recíprocamente. Trinitaria unidad, es a la vez negación de la realidad, repetición del origen y elección de la posibilidad. Podemos llamarla por su nombre: *conversión*. Negación, repetición y elección son tres facetas con que aparece el mismo acto de conversión histórica, según se le considere referido a uno u otro de los éxtasis temporales. En cuanto negación se refiere al *pasado*, o al presente como vestigio de éste; en cuanto repetición se refiere a sí mismo, es decir a la libertad que renueva las posibilidades históricas en el *instante;* en cuanto elección se refiere al *futuro*.

Por la conversión, el criollo se niega a identificarse con su pasado; frente a lo que otros se empeñan que sea, él se determina por lo que ha elegido ser. Es su elección la que lo distingue de sus antepasados o de sus antagonistas; es ella la que lo separa del ser colonial y de la sociedad en que no puede participar. Ávidamente abierto al porvenir, con él identifica su ser. No soy el que soy —parece decir—, soy el que seré, soy el que he elegido ser. Porque en la conversión repito mi ser auténtico, el que me franquea mis posibilidades originarias. Si quieres definirme, si quieres saber quién soy, ya no podrás encerrarme en mi facticidad, tendrás que dirigirte a mi perpetua facultad de trascendencia y reconocer en mí la libertad. Y ese movimiento traiciona un intento del hombre por regenerar su ser histórico, sepultando la vida pasada, para advenir a una existencia nueva y limpia; un entrañable afán del renacimiento que habría de entregarle su forma auténtica.

6. La nueva época histórica

El movimiento de conversión ocupa un lugar exclusivo dentro de la vida de la sociedad, destacándose entre todos los momen-

tos anteriores y posteriores; con él un grupo social pretende clausurar una época e iniciar otra. Los tres siglos que se cierran asumían una tradición y proyectaban una meta regulativa común; pueden considerarse como una línea cuyas sinuosidades más o menos pronunciadas no borran la unidad de orientación. Pero llega un instante en que una parte de la comunidad no se reconoce ya en esa tradición ni abraza esa meta. La marcha hacia los fines que perseguía la sociedad novohispana se detiene súbitamente; desde ese momento se elige otra meta y se acepta una tradición distinta; el norte que regulaba la marcha se desplaza y el camino se interrumpe. Estamos ante un brusco viraje, especie de golpe del timón que quiebra la ruta. Porque "convertirse" significa propiamente tornar, girar sobre sí mismo para volver la cara a otro rumbo, significa también trasladar la mirada de un punto del horizonte a otro lejano para fijarla en una nueva estrella. La conversión es el movimiento preciso en que el viandante cambia de paso y sesga, abandonando el curso que la vereda señala, para abrir su propia brecha. Vértice en que dos épocas se encuentran, pertenece por igual a ambas; es a la vez fin y comienzo. *Fin* de la Colonia, y no sólo en el sentido de término cronológico sino aun de meta efectiva de su impulso; pues aun cuando aquella sociedad haya perseguido un objetivo distinto, aun cuando haya sido otro el ideal que proyectaba, en el sesgo de la conversión la meta ideal se vuelve para siempre inalcanzable; en su lugar se revela el fin al que de hecho, háyalo querido o no, se dirigía, ¿Y cuál puede ser éste sino el advenimiento de una nueva era, es decir, la conversión misma? Ella dota de sentido la marcha anterior y se manifiesta como su meta efectiva, aquella que perseguían los antepasados sin saberlo. A la vez, se pone por *principio*, no sólo porque se sabe inicio cronológico de una nueva época, sino también porque la origina y fundamenta. La conversión —fin y principio— no puede inscribirse exclusivamente en el ámbito temporal de una de las dos épocas que separa, porque pertenece, por igual, a ambas.

Si la conversión es el inicio de la nueva época ¿Cuál será su fin? Porque toda época histórica se sitúa entre dos límites que la circunscriben. La conversión realiza un cambio deci-

sivo en los fines que perseguía el criollo, mas éste no implica un cambio correspondiente en la constitución real de la sociedad. La elección del hombre nuevo no es equivalente de su realización; el criollo quiere la ilustración, la libertad y la abundancia, pero de hecho se sabe ignorante, sujeto y mísero; un largo trecho separa la resolución voluntaria de su eficacia. Por otra parte, aunque el criollo asuma en su elección a la nación entera, falta mucho para que todos sus miembros se le unan en el mismo movimiento. La conversión no señala, pues, el advenimiento de la sociedad elegida, sino sólo el propósito voluntario de realizarla. La transformación *real* de *toda* la sociedad será el fin de la etapa que se inaugura. La nueva era se desarrolla entre la elección y la realización del mundo de valores elegido. ¿Cuánto durará ese lapso? Nadie podrá fijarlo cronológicamente, ni importa hacerlo. Incluso puede el criollo dudar de que llegue a realizarse efectivamente; porque el fin tiene una función simplemente regulativa. Pero sí podemos preguntarnos cómo habrá de ejercer su acción regulativa y cómo se logrará impulsar hacia él la sociedad. Puesto que la nueva época parte de la conversión y la prolonga, tenderá a verse como el resultado de una pugna entre la inercia del pasado y la moción del futuro. Desde la posibilidad que anticipa, la libertad hace presa en la realidad para levantarla hasta su altura; en ese acto la posibilidad se hace presente y le otorga sentido. Dos son los registros según los cuales el presente y el pretérito se ven íntimamente enlazados con el fin proyectado y, por ende, dotados de sentido. Por el uno el hombre se siente llamado por el fin y escucha: es la *vocación;* por el otro responde activamente al llamado: es el *progreso*. Vocación y progreso son dos modos de *presencia* del futuro, gracias a los cuales la realidad se ve estructurada por líneas que provienen del advenir y se prolongan sin solución de continuidad hasta el pretérito, convirtiéndolo en una conexión de hechos con sentido.

Después de la conversión y a su luz, cobra un nuevo sentido el pasado. Pueden vislumbrarse en él signos que anunciaban la nueva época y que sólo ahora cobran su verdadero significado. El americano encuentra en la Colonia dos signos fundamentales que alimentan su esperanza; el uno de incum-

bencia natural, de orden sobrenatural el segundo. La primera señal profética es el caudal de riquezas de que cree dotada a su patria. La idea optimista que se forma de sus recursos —trampa engañosa que la naturaleza le tiende— tiene por base, sin duda, datos verificados o verificables; mas lo dado no adquiere sentido por sí mismo. Los recursos naturales sólo cumplen su función en una explotación cabal que aún no se efectúa; indican hacia un advenir no dado, sino simplemente propuesto a la laboriosidad del americano.

La riqueza territorial no ha sido producto de un esfuerzo humano. Forma parte de la herencia recibida junto con todo el mundo colonial, pero a un título distinto de la realidad social y cultural; mientras ésta ha sido construida por el antecesor novohispano, los tesoros que ocultan bosques y montañas son un puro *don* otorgado a cualquier hombre que viva en suelo americano, gracioso regalo de una potencia no humana, llámesela "acaso", "naturaleza" o "Providencia". "Estas regiones en que la *naturaleza* prodigó sus tesoros y sus *dones* más excelentes", dirá un personaje independiente; "bolsa en que la *Divina Providencia derramó* a manos llenas el oro, la plata, los ingenios...", exclamará, por su parte, Lizardi.[63] Dos expresiones que se repetirán en todas las plumas.

Todo regalo distingue a la persona a quien se otorga porque la destaca entre las demás, abriéndole posibilidades cerradas para los otros; la dádiva señala un futuro singular e intransferible; por ello es signo de distinción a la vez que de vocación. Todo talento debe ser aprovechado y sólo su poseedor es capaz de hacerlo: la gracia otorgada invoca un destino. "Tierra de promisión" llama Rayón a su América.[64] Pues así como la riqueza no depende de su voluntad, así tampoco la vocación, que sale de los mismos labios de aquel que otorgó la dádiva. Don y vocación son términos correlativos. El criollo leen en su realidad los signos de un providencial destino: América llegará a ocupar "el rango *que le corresponde por su riqueza* y su tamaño, conforme a los decretos del Supremo Hace-

[63] "Diálogo sobre la Independencia de América española entre un estusiasta liberal y un filósofo rancio"; en Hern. y Dáv., *op. cit.*, t. IV, doc. 201, y *El Pensador Mexicano*, núm. 5.

[64] Cit. por Alamán, *op. cit.*, t. III, p. 583.

dor".[65] La riqueza natural es signo de elección providencial, porque no es resultado de una actividad humana, sino de una donación gratuita.

La segunda señal profética inscrita en la historia de América es la aparición de la Madre de Dios al indio; la Guadalupana, *"prenda* del cielo por cuyo conducto nos derrama sus bendiciones",[66] testimonio de la elección divina hacia la nación con la que hizo "lo que no había hecho con nación alguna". La imagen grabada en el humilde ayate es "prenda" de una misión digna de bien tamaño. Con ella se liga la creencia en la acción de la Providencia que conduce por inescrutables caminos a la realización de la vocación singular de la nación. En los momentos de la derrota y el abatimiento, brilla la fe ciega en la mano que habrá de liberar a su pueblo.

> Estos sentimientos religiosos de que la América se halla penetrada en el profundo abismo de males que la cercan, la obligan a guardar con la mayor confianza el día sereno en que un rayo de luz desprendido del fanal inmenso de Vuestra Sabíduría destierre la ignorancia y alumbre los entendimientos, para que unidos conspiren todos a un mismo fin.[67]

El mundo elegido de libertad, unión e ilustración de los entendimientos, ha sido querido y previsto por Dios y se realizará, aun cuando el esfuerzo humano parezca vencerse en la lucha. Por eso, cuando la liberación adviene, más se la atribuye a la Divinidad que a la indigencia humana: "Su independencia —dirá Bustamante— estaba decretada en el gran libro de los destinos como la libertad de Israel."[68]

¿Bajo qué imagen se aparece el mundo señalado por ese destino? En la sociedad futura se unirá la abundancia prometida con el reino de la libertad elegido; sueño que alcanza su mayor intensidad en los momentos en que se sufre la ilusión colectiva de que la victoria de Iturbide inaugura años de esplendor

[65] Mier, "Idea de la Constitución"; en *Escritos inéditos*, p. 312.

[66] José María Guridi y Alcocer, sermón en San Francisco, de 24, VIII, 1808; en Hern. y Dáv., *op. cit.*, t. III, doc. 150.

[67] Cos, *El Ilustrador Americano* núm. 1.

[68] *Cuadro Histórico...*, t. I, p. 124.

y ventura nunca vistos, destinados a cubrir con su manto el dolor de los pasados. La *Gaceta Imperial* anuncia que

> está restablecido el imperio más rico del globo; pero tan mejorado en su sistema gubernativo que si el destruido por Cortés era el modelo del despotismo éste va a ser la base firme de la libertad.[69]

El mundo futuro aunará el reino de la abundancia con el de la libertad; la Independencia —premio y gesta— se disfrutará como un presente a la vez que se forjará como una hazaña. En las declaraciones del Congreso de 22 se deja sentir —quizás por última vez— un eco del gran hálito humanista de la revolución:

> México —dicen— es la mansión de la humanidad, de la libertad y de la moderación... En el imperio que va a ser el reino de la abundancia, la paz y la felicidad, no debe percibirse el sollozo del esclavo.[70]

La fe en la grandeza de los destinos de México se exalta hasta el teatro universal de las naciones. El entusiasmo de Allende que veía en el rico Guanajuato la futura "capital del mundo",[71] se generaliza a todas las esferas de la sociedad. La *Gaceta Imperial* expresa su profesión de fe en el porvenir en términos como éstos: El imperio mexicano que "por su ubicación, riqueza y feracidad denota haber sido creado para dar la ley al mundo todo, por uno de aquellos acontecimientos extraordinarios de las virtudes humanas comienza ya a figurar entre las grandes naciones".[72] El propio Iturbide no emplea un lenguaje menos ambicioso:

[69] *Gaceta Imperial de México*, t. I, núms. 1 y 4. Aludiremos aquí a la época de Iturbide que aún no estudiamos. En el punto que ahora tratamos, como en otros muchos, se encuentra una coincidencia patente de ideas entre la concepción de la clase media y la de los otros grupos criollos que analizaremos más adelante. Entonces veremos las diferencias que median entre ambas.

[70] *Dictamen* de la Comisión de Esclavitud nombrada por el Congreso. México, 1821.

[71] Carta a Hidalgo de 19, XI, 1810; en Alamán, *op. cit.*, t. II, p. 42.

[72] *Gaceta Imperial de México*, t. I, núm. 1.

> La Europa sabe que los americanos organizados en sociedades bien constituidas, serán los depositarios de las luces, del poder, del comercio y de la industria, y que a la vuelta de cinco años [los europeos] serán, con respecto de nosotros, lo que los griegos y los romanos han sido respecto de ella después de la muerte de Alejandro y la destrucción de los imperios de Oriente y Occidente. [73]

Se sueña en una nueva participación de México en la historia universal muy distinta de la que tuvo con el descubrimiento; pues si entonces ingresó a la historia occidental culpable y sujeta, ahora lo hará altiva y señora:

> El engrandecimiento de la América Septentrional va a dar nueva forma principalmente a la Europa, haciendo *depender* su comercio y su industria de la abundancia de este suelo privilegiado por el Omnipotente; y esta *dependencia...* es la que las naciones atónitas perciben al admirar la gloria con que la Mexicana, confiada en sus propias fuerzas, en su moderación y su religiosidad, sin auxilios extraños, se sobrepone a las demás del Universo. [74]

Es ahora América la que determinará los destinos de su antigua señora y la pondrá bajo su dependencia. La ola de entusiasmo no cede hasta el final de la revolución, a pesar de la prolongación de la lucha intestina; y es el primer presidente de México, al comenzar su gestión, quien da la nota más aguda en el concierto de delirante optimismo. Después de presentar un esplendoroso panorama de abundancia a que "nos llaman nuestros prósperos destinos", establece que Europa respeta en la nueva nación "su futura opulencia y el poder inmenso que va a conducirla al primer rango entre todos los pueblos libres". [75]

La vocación de México que la Providencia dejó señalada hace siglos en sus espléndidas riquezas, tuvo que esperar largo

[73] Manifestación al Supremo Consejo de Regencia, de 15, V, 1822; en P. Mariano Cuevas, *El Libertador. Documentos selectos de don Agustín de Iturbide.* Ed. Patria, S.A. México, 1947.

[74] *Gaceta Imperial de México*, t. I, núm. 16.

[75] Manifiesto al Congreso de 10, X, 1824; en *Primer centenario...* p. 327 y ss.

tiempo para empezar a realizarse. La Colonia no fue más que el voluntario encubrimiento y obstaculización del destino americano. Así como en la hora del descubrimiento pensó el español que América, ocultada hasta entonces por la Providencia, se revelaba por fin a la historia universal de la cristiandad gracias a su conquista y evangelización, así también el criollo, al repetir en sentido inverso las posibilidades de ese momento crucial, cree ver en los tres siglos coloniales el ocultamiento del auténtico ser de América y en la Independencia su revelación. América se mantuvo velada e ignota porque aún no adquiría conciencia de su destino: sólo ahora se dispone a asumir su papel privilegiado, revelándose ante las naciones civilizadas. Cuando "la América vaya saliendo del número de las tierras *incógnitas* a ocupar el rango que le corresponde... conforme a los decretos del Supremo Hacedor", cesará su condena. [76]

La nación que con tan hermosos colores se dibuja en el lejano futuro no es sólo una promesa, también es una tarea. El progreso será el resultado del tenaz esfuerzo voluntario por destruir los antiguos hábitos y prejuicios, la ignorancia y la miseria, todo lo que aún persiste del orden colonial y que constantemente intenta prevalecer reduciendo a la nada los propósitos de reforma. Las ruinas que se aferran a su propio espíritu testimonian al criollo la persistencia del mundo anterior. A su vuelo apasionado opone el presente su inercia, sordo lastre que sobaja todo impulso. "¡Hábitos inveterados, con cuanta dificultad se os arranca de los pechos en que os habéis arraigado!", se dolía Maldonado. ¡Y con cuánta acritud se lamentaba Rayón de la fuerza de los prejuicios nutridos en tres siglos de ignorancia! [77] Hasta los últimos días de la revolución, cuando el triunfo ha respondido a sus esfuerzos, el criollo siente la resistencia de la realidad para encarnar sus proyectos. El esbozo de Acta Constitucional de 1823 concede facultades desusadas al Ejecutivo con esta resignada disculpa: "Tal es el imperio de las circunstancias, nacidas de la igno-

[76] *Gaceta Imperial de México*, t. I, núm. 1.

[77] *El Despertador Americano*, núm. 3 (extraordinario); en J. M. Miguel i Verges. *La Independencia mexicana y la prensa insurgente*. El Colegio de México, 1941. "Opinión al Congreso de Chilpancingo", de Rayón; en Hern. y Dáv., *op. cit.*, t. I, doc. 285.

rancia y la corrupción de tres siglos, herencia envenenada de nuestros opresores.''[78]

Para impulsar la sociedad —piensa el criollo— hay que trascenderla, adelantarle el paso para en seguida hacer presa en ella y jalarla a la altura de la posibilidad. Y sólo el hombre puede anticiparse a su realidad; de él provendrá toda dinamicidad. Así, la progresiva transformación de la pesada herencia se llevará a cabo por el trabajo humano que se concibe, fundamentalmente, como la simple explotación y aprovechamiento de las riquezas dadas, al amparo de las protecciones legales que, aboliendo las trabas existentes, permitirán el adelanto de industria y comercio.[79] Pero el principal motor del progreso reside en la planeación intelectual que, al ir convirtiendo la sociedad a su imagen, la impulsa hacia la meta. El criollo se muestra pleno de confianza en la capacidad de los proyectos racionales para organizar la nación; decidido a no aceptar ningún elemento irracional y ciego de su pasado, se abre a posibilidades perfectamente determinables y sistematizables. ''Una libertad e independencia *reguladas por la razón*'', tal es el ideal.[80] El marcador del paso en la nueva época debe ser tan sólo la lúcida razón; de allí que el medio más a propósito para transformar los hábitos heredados sea la difusión de las ideas por medio de la educación y la imprenta; es la ilustración y sólo ella la que, al difundirse en el pueblo, ''disipará la ilusión de la costumbre''.[81] La costumbre se concibe, ante todo, como ignorancia; de ahí que las ''luces'' no sean simple gala del espíritu, sino el motor encargado de imprimir un movimiento progresivo a la sociedad. Estamos ante una actitud predominantemente intelectualista que llega a pensar

[78] Proyecto de Acta Constitucional presentado al Congreso; en *Primer Centenario...*, p. 253.

[79] Los escritores de la época no parecen prestar sino una importancia secundaria al desarrollo de la industria manufacturera, probablemente por influencia de ideas mercantilistas en boga y de su entusiasmo por la riqueza minera del país. El único escritor en el que hemos encontrado una crítica seria de las ideas económicas coloniales es Lizardi, quien, divergiendo en esto del general entusiasmo por el emporio minero, deriva el atraso económico de la Colonia de su concepción mercantilista, cuando que la verdadera riqueza estaba en la industria. (*El Pensador Mexicano*, núm. 6)

[80] Bustamante, *op. cit.*

[81] Quintana Roo, *Semanario Patriótico Americano*, núm. 3.

que el lastre del pasado podrá disolverse por la discusión, el conocimiento y la organización; se piensa que lo importante es convencer y organizar para lograr cambiar. Será necesaria una sangrienta experiencia para que el mexicano se desengañe; pero esta será el objeto del último capítulo de nuestro ensayo.

CAPÍTULO VI

EL PRETERISMO ESTÁTICO

1. La enajenación en el pasado

Nos queda por estudiar la actitud de las clases sociales que se oponían a la insurgencia. Desde el grito de Dolores hasta los días en que se prepara el golpe militar de Iturbide, el sector europeo y los grupos criollos privilegiados actúan en una alianza tan estrecha, que dificulta sobremanera el análisis; más adelante empero, cuando el frente común se rompe, la ideología de los grupos propietarios criollos se destaca con caracteres que la distinguen de la de su aliada y cuya presencia podemos rastrear años antes. A partir de ella podremos distinguir en el frente antirrevolucionario dos actitudes históricas que sólo divergen de modo ostensible hacia 1820. Aunque la claridad exige tratarlas por separado, no habrá que olvidar su íntima unión y mutuas influencias.

El núcleo de la resistencia realista era, sin duda, el mismo partido que se había opuesto con éxito a las tentativas del Ayuntamiento metropolitano de 1808. La mentalidad política de la contrarrevolución prolonga la que vimos expresada en boca del Real Acuerdo. Ahora como entonces, los europeos tienden a ver en la nación un orden de convivencia definitivamente constituido, que ellos han recibido para su administración y conservación y que no es dado alterar en sus rasgos esenciales. Durante la revolución se entabla un diálogo que nos aclara los fundamentos de esta mentalidad.

Negaba el insurgente su realidad al convertirse cara al porvenir. "No soy lo que soy —decía—, soy lo que he elegido ser." Oigamos cómo responden los escritores europeos: "*¿Son* [los insurgentes] *más que* españoles nacidos en otra provincia que la de sus padres?... A no ser por estas relaciones que llamáis funestas con España *¿qué serías?* Habríais acaso nacido en la clase

en que os veis? ¿Sabríais pensar, hablar ni discurrir? ¿Perteneceríais a la sociedad culta, a los hombres civilizados?" ¿Pretendes ser distinto del español de la Colonia? —pregunta el peninsular—. Pues yo te digo que en vano buscarás algo que te diferencie de él. ¿Pretendes ser lo que has elegido? Yo te digo que *eres lo que eres y*... nada más. Lo quieras o no, todo tu ser se reduce a tu facticidad, a la misma realidad que dices negar. ¿Y cómo se constituyó tu realidad? ¿Acaso tú mismo la forjaste? Nada de eso; tus abuelos conquistadores, tus padres españoles, edificaron todo lo que ahora eres: situación económica, rango social, raza, lengua, cultura, todo te lo entregaron tus ancestros. ¿Qué tienes que no te hayan dado? *Ellos* eligieron definitivamente por ti y te entregaron tu ser histórico, forjado en siglos de labor incesante. El ahora nada es sin la obra del ayer; nada la sociedad entera, sin lo que el pasado quiso que fuese. ¿Como se atreven tus compañeros a declararse sucesores de los indios cuando ni ellos ni sus padres lo fueron nunca? No pueden alegar que hayan estado sojuzgados durante tres siglos, "por no haber sido ellos los conquistados".[2] La posibilidad de los indios no es la suya, pues mientras aquéllos derivan de los vencidos, los criollos recibieron el ser de los vencedores. Por eso, cuando alegan en su favor los sufrimientos de los sojuzgados, sólo puedo pensar que efectivamente descienden de ellos, "¿hablará en alguno —me digo entonces— la sangre africana y tendrá esa infamia sobre las otras?" Pues si no la tuviera ¿cómo podría hablar de vengar a los esclavos?[3]

Una y otra vez podrá repetirse el mismo diálogo sin esperanzas de entendimiento, porque las voces hablan distintos lenguajes. Para el criollo importa la trascendencia, el mundo que ha elegido, y a partir de ella determina su ser. Para el europeo es la facticidad la determinante, el mundo que efectivamente es. Por eso el insurgente puede elegir las posibilidades del conquistado y *es*, en verdad, el conquistado, no porque de él proceda, sino porque así lo ha elegido, aceptando su fu-

[1] Manifiesto del gobierno de Calleja refutando al Supremo Congreso, de 15, I, 1816; en Hern. y Dáv., *op. cit.*, t. I, doc. 282.

[2] *Ibid.*

[3] *Ibid.*

turo. Para el europeo, en cambio, sólo *es*, en realidad, el español colonial, háyalo o no querido.

Toda la sociedad actual emerge del pasado como un brote que lentamente germinará ligado al trono hispánico.

> A ella [España] *debe* este reino la fe y la religión, a ella su hermosura y esplendor, a ella su cultura e ilustración, a ella sus progresos en las ciencias y en las artes, y a los españoles es a quienes se *debe* el cultivo de este reino hermoso y opulento.[4]

La sociedad adquiere de modo inconsciente el sentido de un acopio de bienes legados, inmenso haber que no hemos forjado nosotros, sino que nos fue entregado para que lo guardáramos y acrecentáramos... Nos fue entregado ¿por quién? Por las generaciones perdidas, la laboriosidad secular de los ancestros, que tenemos que designar con un nombre impersonal en el que la generación presente se encuentra englobada. Somos herederos de un patrimonio que no abarca tan sólo los objetos que utilizamos, sino incluso nuestra propia manera de ser y de pensar. De ahí que la nación se muestre como el testimonio de una inmensa *deuda:* todo lo debemos a un acreedor impersonal y muerto; estamos, para siempre, hipotecados a nuestro pasado. Los siglos que constituyeron nuestra tradición pesan sobre nuestros hombros como una agobiante carga. Nada podemos intentar contra ellos porque nos encadena un débito incubrible. Los polemistas europeos esgrimen siempre la misma gama de argumentos: imposible atacar a España, porque a ella nos ligan todos los elementos que constituyen la historia y la sociedad americanas: la sangre, la tradición, la fe, la familia, la cultura. Cualquier ataque sólo despierta una reacción: "¡Ingratitud!" "¡Descastamiento!" ¿Osa acaso levantarse el deudor contra el donador, el hijo contra su padre? La facticidad es a modo de una sutil malla de relaciones biológicas, económicas, espirituales, que la historia ha tendido sobre nosotros para impedir nuestro vuelo. Depender del ayer es estar encadenados a nuestro ser fáctico, a la sangre y al espíritu que con él se vinculan. "La sangre nos une y nos estrecha

[4] Manifiesto del Claustro de la Universidad de México contra la Revolución de Dolores, 1810; en Hern. y Dáv., *op. cit.*, t. II, doc. 74.

con unos vínculos indisolubles."[5] Sí, la savia que corre por las venas de la nación bebe en la tierra de los padres, atándonos a las generaciones muertas como a una inmensa placenta. La herencia que nos sujeta como las raíces al árbol impide nuestro salto; pues si queremos emprender el vuelo, tendremos que desgarrarnos.

El patrimonio es una prisión para el humilde, un palacio para el poderoso, del que ni uno ni otro pueden escapar. Si nos arrebata la libertad, al propio tiempo nos libera del riesgo y de la angustia. El europeo, al abrigo entre las paredes de su haber, puede gozar de él en perpetua deuda con sus ancestros, muellemente aprisionado entre los brazos del pasado nutricio. La rutina y la seguridad lo liberan de la zozobra que asalta al desarraigado. ¿Cómo podría vislumbrar la inquietud y el sufrimiento de los desheredados? Su incomprensión se manifiesta en la conciencia que tiene de lo accidental .

Para quien no se encuentra ligado a una propiedad, para el desplazado de su sociedad, las circunstancias casuales que presidieron su vida, tales como raza, nacimiento y posición social, son contingencias a las que no tiene por qué apegarse; igual podrían haber sido ésas como otras enteramente distintas: son accidentes que en nada determinan lo que él es verdaderamente. Cuando más, podrá verlos como dones gratuitos de una potencia extrahumana cuyo mensaje debe descifrar, y que, en rigor, lo mismo hubieran podido ser concedidos a otro cualquiera. Por el contrario, para quien se encuentra arraigado, confortablemente apegado a una situación social en la que es privilegiado, el accidente perderá su carácter contingente y gratuito para tomar el lugar de un atributo substancial que determina definitivamente.

> Aun por el simple accidente de nacer —dice Reygadas a Hidalgo— es usted también español, pues nació en la Nueva España que es hija por derecho sagrado de la España antigua que la engendró espiritualmente para el cielo desde el tiempo de su conquista.[6]

[5] *Ibid.*
[6] *El Aristarco*, núm. 1; en Hern. y Dáv., *op. cit.*, t. II, doc. 259.

Un doble accidente histórico, el descubrimiento del Nuevo Mundo y el lugar de nacimiento, marcan un límite que resulta temerario rebasar. Así, el hombre entregado a su pasado se encuentra esclavizado a las vicisitudes contingentes de su tránsito carnal; incapaz de desprenderse de ellas tanto como de su propiedad, degrádase hasta convertirse en esclavo de su facticidad, enajenado a todas las formas que reviste el pasado, la sangre, la herencia, el haber. En cambio, goza liberado de la inquietud de saberse extranjero en el mundo. Prefiere creerse deudor a saberse responsable, cobijarse en su ser a arriesgarlo.

Engendro del ayer, cada momento no es más que una partícula en el bloque compacto de los siglos idos. ¿Qué es el gobierno de cada virrey sino un episodio del gran todo de la Colonia? Ésta persiste al través de cada administración, reiterando las estructuras económicas y sociales tradicionales. El Real Acuerdo, según vimos juzgaba que la invasión napoleónica nada había cambiado; igual piensa Calleja de los sucesos posteriores. Los insurgentes, por ejemplo, exigen la abolición de las trabas a la industria, lo que supondría un cambio en la vida económica del país. El virrey responde: la Nueva España "no sólo no tiene necesidad de ser manufacturera, sino que la abundancia del metal *la imposibilita* de serlo".[7] Así, los bienes heredados aplastan con su terrible peso todo intento de transformación. Por eso el deán y Cabildo de México se alarman ante un cambio posible de relaciones de clase:

> El indio, el negro, el mulato, el lobo, el coyote, levantarán el grito y apelarán a los derechos de la naturaleza, mirando como tiránicas las restricciones de la ley. ¿Y qué será posible que el español americano quisiera así nivelarse en materia de fueros y privilegios en todas estas castas? [8]

La persistencia del pasado se traduce en la de las divisiones de castas tradicionales. Del mismo modo, Nueva España parece estar condenada a ser país agrícola y minero como lo ha sido siempre; el propietario es esclavo de su posesión. El

[7] Manifiesto del gobierno de Calleja cit.

[8] Dictamen sobre la libertad de imprenta, del 14, VI, 1811; en G. García, *op. cit.*, t. IX, p. 174.

mismo dato, la abundancia de las minas, significa para el insurgente la vocación de un mundo futuro distinto y para el realista la imposibilidad de un cambio importante. Es que el primero ve su herencia a la luz del futuro; por eso la riqueza se revela como *signo* que anuncia una posibilidad no realizada. El segundo, en cambio, ve el futuro a la luz de su herencia; por ende la riqueza semeja un *haber* ya constituido que debemos cuidar celosamente. La situación del desplazado lo abre al advertir, la del arraigado lo enajena en su pasado.

Mas la sociedad crece, se desarrolla en amplitud y riqueza ¿Qué sentido tendrá ese desarrollo para la clase dominante? Tal sucede como si su actividad estuviera regulada por dos sutiles prolongaciones del pasado. Del orden social constituido parecen desprenderse dos tenues membranas que se prolongan hacia el advenir, esquemas formales destinados a unir el futuro con el presente, conservando en ambos el ayer. Vimos cómo el "futurismo" de la clase media la inclinaba a considerar los modos de presencia anticipada del porvenir; asistimos ahora al fenómeno inverso. El grupo europeo destaca las formas en que el pasado se conserva en el futuro, prolongando su acción al través del presente. Si el criollo "futurizaba" el pasado para dotarlo de sentido, podemos decir que el europeo "preteriza" el futuro para asegurárselo. La primera estructura preterizante del advenir es el complicadísimo tejido de decretos hilado por innúmeras generaciones de pacientes funcionarios. Ellos preven todos los casos y proporcionan los moldes generales que permiten cualquier administración venidera. No volveremos sobre este punto que ya hemos tratado; evocaremos solamente un dato significativo. La *Constitución de Cádiz* proclamada por la Regencia española introducía modificaciones considerables al código tradicional. Por un momento el deber de obediencia a la metrópoli tuvo que luchar con la fidelidad al pasado; sin embargo, pronto se las arreglan los virreyes para que la Constitución quede sin cumplimiento; a la vez que la proclaman oficialmente, siguen regulándose en la práctica por las antiguas disposiciones. Sólo la libertad de imprenta llega a aplicarse, por escasos meses, para ser inmediatamente suspendida. Pronto, el rey anula la *Carta Magna* y todo vuelve a la situación antigua.

El segundo sistema destinado a regular el comportamiento de la sociedad son los derechos. El derecho se concibe a manera de un título que se trasmite junto con los demás haberes de la sociedad. Emana del pasado y señala los límites de la conducta de cada ciudadano. Calleja niega a los insurgentes la facultad de compararse con los Estados Unidos, porque éstos eran colonos que heredaron "los diversos derechos que llevaron de Inglaterra para fundar y que *transmitieron* a su descendencia"; los criollos, en cambio, no descienden de colonos con privilegios, sino de simples vasallos de la corona "sin más contrato que añadir con su obediencia y esfuerzo extensión a la corona".[9] El mismo argumento se repite en casi todas las plumas. "El derecho que tenéis a este país —dice por ejemplo el *Aristarco*— no es otro que el que *heredasteis* de vuestros padres y abuelos europeos."[10] Los derechos se conciben, pues, a la imagen de carriles que emergen del remoto pasado y se prolongan hacia delante marcando inflexiblemente los límites entre los que debe sujetarse el comportamiento futuro de cada grupo social. Los criollos carecen de derecho a la Independencia, pues no lo obtienen de los indios —de quienes no descienden— ni de los conquistadores —quienes eran leales vasallos—. Por eso Reygadas pregunta a Hidalgo: "¿Qué derecho os ha concedido Dios para sublevaros?"[11] Quizás Hidalgo respondiera: "Ninguna efectivamente, sólo la libertad del pueblo, fuente de todo derecho." Mas la polémica es imposible. El europeo se empeña en que el revolucionario le muestre los derechos en que se basa su libertad; éste le pide que señale la libertad en que se basan sus derechos. El primero combate contra el pueblo porque su libertad no se funda en el orden positivo de derecho; el segundo deroga el orden establecido porque sus derechos no se fundan en libertad.

En manos de la clase privilegiada, decretos y derechos se utilizan como estructuras formales que encadenan el futuro. Incambiables, tienen el sentido de bienes recibidos; la propiedad que enajena la sociedad entera se prolonga hacia las posi-

[9] Manifiesto del gobierno de Calleja cit.

[10] *El Aristarco*, núm. 4; en Hern. y Dáv., *op. cit.*, t. II, doc. 259.

[11] *El Aristarco*, núms. 1 a 9; en Hern. y Dáv., *op. cit.*, t. II, doc. 259.

bilidades coagulándolas de antemano; a su través, el advenir se encuentra enajenado, al igual que el presente, al haber idolatrado. Si recapitulamos la actitud que acabamos de describir, observaremos que tiene por condición una vivencia de la temporalidad exactamente inversa a la de la clase media, y que se caracteriza fundamentalmente por dos notas. Primero: el desarrollo de la sociedad no se regula por la acción voluntaria y racional del pueblo ni de minorías selectas; se encuentra regulado por estructuras formales que se nos han entregado; es la acción del pueblo y de las minorías la que debe encarrilarse según esas estructuras dadas. Segundo: la temporalidad de la sociedad no surge del futuro sino del pasado. El presente es sólo continuidad y persistencia de éste, que se prolonga en el advenir dirigiendo su curso.

2. La desfiguración del cristianismo

La proposición de la soberanía del pueblo de Nueva España

> es contraria al derecho natural, al derecho de gentes, a la santa ley de Dios —predicaba el obispo de Valladolid—... Si se propone y quiere sostener esta proposición será herética como diametralmente opuesta al derecho natural y divino y destructiva de la religión. [12]

Estas palabras expresan una concepción del clero europeo compartida por la mayoría del alto clero criollo. Sólo se comprenden a partir de una ideología de clase que trastrueca y desfigura los conceptos religiosos hasta hacerles perder su verdadero significado. El catolicismo se asimila a la herencia común recibida a los ancestros españoles; se supone que, así como les debemos la lengua, las leyes que nos regulan, nuestra educación y cultura, así también les debemos la religión. *Se* nos ha entregado el catolicismo a la par de todos los demás bienes; lo cual supone considerarlo como un *haber más,* al lado de los bienes naturales. Ya no importa cómo *llegar a ser* cristia-

[12] Carta pastoral de 26, VIII, 1812.

no, lo que interesa es "conservar", "defender" la religión heredada, bajo el supuesto de que ya se es cristiano, en forma similar a como se es hispánico, o noble, o acaudalado. Los obispos europeos sólo tienen una preocupación: condenar las doctrinas extrañas, impedir su difusión, detener todo cambio peligroso. La religión se transforma, de prenda de nueva vida, en la forma más agobiante de persistencia del pasado. De allí que, según la misma perspectiva con que se considera la sociedad, se crea la suerte del catolicismo indisolublemente ligada a la herencia, que comprende, sin distinción, orden político y religioso. La sumisión al orden constituido pretende fundarse en virtudes religiosas previamente desfiguradas por la ideología de clase. Citaremos sólo algunos ejemplos. Una *Cartilla de párrocos,* después de verse obligada a reconocer que la proposición de la potestad temporal del pueblo no es herética, proclama que "en el caso de Costilla [Hidalgo]... se podrá decir herejía; porque la fe señala que esta plebe debe estar sujeta a su legítima potestad". [13] Por su parte, un presbítero recuerda a los fieles "la sagrada obligación en que están constituidos de obedecer al rey y sus ministros, porque de lo contrario es sublevarse contra el cielo". [14] En forma menos grosera, los obispos más reputados por su sabiduría sostienen tesis similares. Abad y Queipo, por ejemplo, asienta que

> en ningún caso y por ningún motivo puede ser lícita la rebelión de alguna parte de los ciudadanos o sociedad contra la sociedad entera, o contra el jefe o jefes que ejercen la autoridad suprema aunque abusen de ella y gobiernen con tiranía. [15]

La doctrina del derecho divino de los reyes y la recomendación apostólica de obediencia a las autoridades, se esgrimen con regularidad en contra de los insurgentes.

Así la enajenación en el haber da lugar a una mistificación correspondiente de las virtudes cristianas en las que se adivi-

[13] *Cartilla de párrocos contra Hidalgo* por fray Joseph Ximeno, Querétaro; en Hern. y Dáv., *op. cit.,* t. II, doc. 219.

[14] Oración del presbítero Manuel Alcalde y Gil en la catedral de México, 31, XII, 1811; en Hern. y Dáv., *op. cit.,* t. III, doc. 30.

[15] Carta pastoral de 26, IX, 1812; en Hern. y Dáv., *op. cit.,* t. IV, doc. 118.

na la simplista transposición de virtudes religiosas al orden político. Dos son las que adquieren rango supremo: la "fidelidad" y la "obediencia". Se trata de la fidelidad al "rey", distante y desconocido, a la "corona" a "España", o a la misma herencia, membretes impersonales que cubren el anonimato del orden estatuido. Se trata de ser leal al haber que se nos ha dado y, tras él, a nuestro pasado muerto: virtud esencial de todo buen funcionario, panacea del guardián del museo... Desde su nacimiento, el guardián ha sido colocado en su museo como el novohispano en su patria; no sabe a quién pertenecen esos objetos que custodia, ni siquiera conoce que personas concretas establecieron los reglamentos que regulan su trabajo; sólo sabe que él está para cuidar los preciosos bienes que posee su estancia y aplicar cumplidamente los reglamentos. Debe obedecer a los funcionarios superiores y defender lo que está bajo su cuidado. Gracias a su fidelidad, el preciado patrimonio habrá de conservarse, y su heroica vigilancia permitirá que, después de su muerte, nuevos guardianes vivan virtuosamente.

CAPÍTULO VII

EL PRETERISMO DINÁMICO

1. El poder a las élites criollas

La estrecha alianza de los elementos que componen el partido realista no borra, en modo alguno, sus divergencias. Desde principios de siglo XIX, la oposición entre los europeos y los grupos criollos privilegiados se había manifestado en varias ocasiones; la insurrección iniciada por Hidalgo logró adormecerla mas no apagarla; en el año 1821 estallaba por fin abiertamente. Tratemos de seguir con brevedad las vicisitudes de esa pugna.

Al través de los largos años de guerra civil, fue tomando forma un cuerpo que llegaría a constituir un verdadero grupo dominante al final de la revolución: el ejército. Aunque toda la tropa fuera mestiza y mucha oficialidad criolla, el ejército se mantenía fiel al gobierno al través de su disciplina hacia los superiores, todos ellos europeos y directamente nombrados por el vierrey. Sin embargo, los europeos sabían que manejaban una fuerza peligrosa que, en cualquier momento, podía empezar a obrar por cuenta propia. Desde temprana hora vemos a Calleja lleno de recelos, que no tardaría en comunicar al virrey en cartas reservadas que insistían en la necesidad de recompensar al ejército, pues todos los habitantes de Nueva España consideraban benéfica la Independencia y la tropa compartía esas ideas. Con la misma desconfianza, el Consulado pidió a España el envío de tropas compuestas de europeos en quienes poder fiarse y, como no bastan palabras, costeó de sus propios fondos el equipo y transporte. Los insurgentes, por su parte, parecían esperar que, en cualquier momento, se les unieran las tropas realistas. "Las tropas os abandonarán un día —decía Morelos previendo el futuro—, y entonces la

Independencia será un hecho."[1] Pero la esperanza en una reacción espontánea de los soldados resultó vana, pues siempre permanecieron sumisos a sus jefes inmediatos. Su docilidad anunciaba, sin embargo, otro peligro más grave. Conforme el estado de guerra tendía a hacerse permanente, la campaña se iba convirtiendo en el género normal de vida de una gran parte de los ciudadanos. El soldado, ligado a su cuerpo por años de sufrimientos y aventuras, recordaba cada día menos sus antiguas ocupaciones y se apegaba más a las nuevas; dejaba de considerarse un labrador o un minero provisionalmente enrolado, para ver en el ejército su profesión. Las armas le ofrecían una situación definitiva en la vida, más atractiva y menos miserable que la que antes llevaba. Por su parte el jefe iba igualando su poder al del gobernante civil. Separado de la capital durante largas temporadas, era soberano entre sus soldados, sobre los que ejercía una autoridad absoluta. El orgullo por sus hechos de armas crecía al unísono de su desprecio por el funcionario a quien se encontraba sometido. Cuanto más se separaba del gobierno central más se unía a sus hombres, formando con ellos un cuerpo cerrado, organizado y jerárquico, al que unificaba el esfuerzo diario, el sufrimiento común y la muerte. Una larga campaña convertía a cada ejército en una unidad autosuficiente dentro de la nación, y a su jefe en un caudillo que no tardaría en entrar en conflicto con el poder central. Calleja fue el primero en sufrir esta evolución. Su rivalidad con el virrey Venegas dio lugar a una controversia que no pudo mantenerse oculta. El virrey trató de ponerle fin destituyéndolo, pero todos los oficiales y soldados se pusieron de parte del general y el gobernante tuvo que ceder. Por primera vez se veía cómo el ejército, actuando como cuerpo unido frente al gobierno, podía imponerle su voluntad; por primera vez también se revelaba, según advierte Alamán, "que la autoridad suprema era menos considerada en el ejército que el influjo personal del general".[2] Mas no sólo se anunciaba el futuro caudillismo, también la Independencia. Mientras actuaba en campaña, Calleja se sentía cada vez

[1] "Desengaño de los americanos. . .": en *Morelos. Documentos...*, t. I.
[2] *Op. cit.*, t. II, p. 166.

más desligado de los funcionarios y comerciantes europeos, a quienes tachaba de cobardes y haraganes, y más unido a los criollos acomodados que combatían bajo su mando con arrojado valor. Cuando se alejó del mando militar se convirtió en el centro de una pequeña "corte" no menos frecuentada que la del virrey, a la que asistían todos los descontentos y de la que —según las malas lenguas— partían acerbas críticas contra el gobierno. Podemos presumir cuál sería su tono, del atrevimiento de la sociedad de "Los Guadalupes", insurgentes clandestinos, que propusieron a Calleja un plan para que realizara la Independencia al frente de su ejército. El general español no sólo no denunció a los conspiradores, sino que pareció recibir con agrado su proposición. Bustamante va aún más lejos al afirmar que

> se hallaba predispuesto para hacer la Independencia y no extrañarán llegue día en que a este jefe por sí mismo le vean dar algunos pasos para realizar la libertad de esta América... proyecto que Calleja habría verificado a no habérsele nombrado virrey de México.[3]

En efecto, el nombramiento llega oportunamente y, transformando al militar en gobernante, corta la peligrosa tendencia.

La misma pendiente arrastraba a otros generales; los casos más notables: Arredondo y Cruz. El primero, comandante militar de Nuevo Santander, actuaba como un gobernante despótico en su feudo. Ni Venegas ni su sucesor lograron hacerse obedecer de él; Arredondo desoía siempre sus órdenes, nombraba y disolvía ayuntamientos y diputados a su antojo, creando prácticamente un pequeño gobierno autónomo en el norte, que subsistirá hasta 1821. El comandante militar de Nueva Galicia actuaba en forma similar. Después de varias controversias con Calleja, acabó por hacer su autoridad independiente de la del virrey. A Calleja se atribuye la frase que habría pronunciado al terminar su gobierno, sobre los "tres virreyes" que dejaba en Nueva España: Apodaca, Arredondo y Cruz.[4]

Desde 1812 llegaron al país tropas importadas de Europa.

[3] *Cuadro histórico...*, t. I, p. 166.
[4] Alamán, *op. cit.*, t. III, p. 463.

La abierta preferencia que les demostraban los europeos, la discriminación en los premios otorgados, fueron causas de general descontento entre la tropa veterana. A fines de 1820 la insatisfacción en el ejército era general. Los oficiales criollos veían que, a pesar de tantos años de guerra, no habían podido obtener los galones que creían merecer, y se sentían postergados ante los cuerpos expedicionarios; los soldados, debido a lo exhausto del erario, se encontraban pobres y cansados y se veían discriminados por los españoles. La exasperación había llegado a tal grado que muchos oficiales de Iturbide, ignorando aún los planes que ya albergaba su jefe, se resolvieron a proclamar la Independencia por cuenta propia.

En el alto clero se observan igualmente síntomas que presagian su ruptura con el grupo europeo. Podemos señalar en él una línea política a la vez contraria a la revolución y simpatizante de la Independencia.[5] Ya señalamos su actitud vacilante en 1808. Con el gobierno del arzobispo Lizana, el año siguiente, sea por espíritu de conciliación, sea por oposición a los europeos, muchas medidas perjudican a estos últimos. Aguirre, cabeza del partido peninsular, y López de Cancelada, su principal publicista, son enviados a España. La conjuración de Michelena, destinada a realizar la Independencia, permanece sin castigo. Los europeos acaban conspirando contra el arzobispo-virrey en el que veían el mismo peligro que en Iturrigaray.[6] Con la rebelión de Hidalgo, el frente antirrevolucionario en que se unen europeos y alto clero criollo adormece la pugna. Pero, aun en esos años, no deja de manifestarse esporádicamente; recordemos, por ejemplo, la expulsión de José María Alcalá, magistral de la catedral, acusado de dirigir las elecciones en favor de los criollos; la participación de algunos altos eclesiásticos en las actividades de la diputación americana en Cádiz, y, por fin, las fricciones de los cabildos de Valladolid y Oaxaca con el gobierno para explicar su actitud sospechosa con los insurgentes.

[5] Tal y como advierte el padre Mariano Cuevas, *Historia de la nación mexicana*. Tall. Tipogr. Modelo, México, 1940. p. 379 y ss.

[6] Informe de Abad y Queipo a Fernando VII, de 20, VII, 1815; en Alamán, *op. cit.*, t. IV, p. 693.

La oposición toma cuerpo definitivamente en 1820 con el restablecimiento de la Constitución Liberal y la promulgación de los decretos de Cortes sobre expulsión de los jesuitas, desafuero de eclesiástico, supresión de órdenes monacales, reducción de diezmos y venta de bienes del clero.[7] La alarma cunde en el clero ante el inminente peligro de perder fueros y temporalidades. Por otra parte, se anuncian represalias de las Cortes contra los "persas" que apoyaron el golpe absolutista de Fernando VII; entre éstos se encontraban dos figuras prominentes del alto clero: los obispos Pérez de Puebla y San Martín de Chiapas. Pero dejemos que Alamán nos resuma la situación:

> El obispo de Puebla —nos dice— se veía amenazado de perder sus temporalidades; el de Guadalajara, se hallaba fuertemente comprometido por las pastorales que publicó contra las nuevas ideas; todos los cabildos eclesiásticos temían la baja de sus rentas por una reducción de sus diezmos como la decretada para España...[8]

La segunda expulsión de los jesuitas acaba por exacerbar los ánimos. El alto clero empieza a conspirar para abolir en Nueva España la Constitución y separarse del gobierno metropolitano. Así, el ejército y el clero, por distintos motivos, aunque siguen oponiéndose a la revolución, coinciden en su animosidad contra el gobierno europeo.

En octubre de 1820, un fiscal de la Audiencia prevé el cambio de frente de las élites criollas: en el advenir ve dibujarse una sombra: "...que el clero comience esta guerra por odio a los principios adoptados a la sombra del R. Obispo de Puebla." Para detener el golpe propone la suspensión de la Constitución y la restitución de las viejas *Leyes de Indias.*[9] El alto funcionario del régimen, al ver los peligros en que lo coloca el trastorno de sus esquemas administrativos, ve como única defensa su rápido restablecimiento. Su reacción no es

[7] Decretos de 17, VIII; 26, IX; 1, X, de 1820, y 29, VI de 1821, respectivamente.
[8] *Op. cit.*, t. V, p. 51.
[9] Informe de Hipólito Odoardo al ministro de Gracia y Justicia, de 24, X, 1820; en Alamán, *op cit.*, t. V, p. 52.

individual. En La Profesa se reúnen, entre otros, el canónigo Monteagudo —que tomó parte en la prisión de Iturrigaray—, el regente Bataller —cabeza del partido europeo en 1808— y el inquisidor Tirado, para lograr que el reino continúe gobernándose según las *Leyes de Indias.* Corren rumores de que un comerciante europeo se encargaría de introducir en el proyecto al general Cruz y al obispo europeo Cabañas, y hasta se habla de un secreto entendimiento del virrey con los conspiradores. Se trata, pues, del último intento del grupo europeo para adelantarse al movimiento que se anuncia, con un golpe de audacia enteramente similar al que llevó a cabo en 1808 bajo la dirección de Yermo.[10] Mas ahora el grupo hegemónico comete el error de dividirse: los comerciantes, ligados con Cádiz por el comercio y la masonería, juran en Veracruz y Jalapa la Constitución antes que el virrey, con lo que éste se ve obligado a hacer lo mismo en México. Por su parte, las tropas expedicionarias —cuya oficialidad también estaba afiliada a las logias— apoyan el nuevo código.

El Plan de Iguala logra unir a las élites criollas. Uno tras otro los cuerpos de ejército se unifican en torno de Iturbide; sólo los cuerpos expedicionarios apoyan incondicionalmente al gobierno. El alto clero y los propietarios sostienen el movimiento con toda su fuerza económica y moral. La rebelión no propugna ninguna transformación esencial en el antiguo régimen; por el contrario, reivindica las antiguas ideas frente a las innovaciones del liberalismo. Ante todo se trata de defender al clero de las reformas que amenazan y a las ideas católicas de su "contaminación" con los filosofemas liberales.[11] El

[10] Esta interpretación del llamado "Plan de la Profesa" se basa en el testimonio de Alamán siempre bien informado, que sigue también el padre Bravo Ugarte (*Historia de México,* Ed. Jus, México, 1944, t. III, p. 98). Según estos autores, el Plan de la Profesa difería notablemente del de Iguala, lo que concuerda con algunas declaraciones del propio Iturbide.

[11] Un oficio de la ciudad de Chiapas a la Regencia resume así los motivos del movimiento: "Viendo casi moribunda en España la religión de nuestros padres..., abatido su culto..., atacada en sus principios por una filosofía perseguida..., los sacerdotes separados de sus iglesias, ocupadas sus temporalidades, que son patrimonio de los pobres, destruidos los monasterios, dispensados los votos religiosos por autoridades incompetentes, y, por último, entronizados en las Cortes de España los discípulos de Voltaire, Rousseau y otros..." (*Gaceta Imperial*, núm. 23.)

Plan de Iguala abole la Constitución con todas sus reformas, declara a la católica religión de Estado, y establece que "el clero secular y regular será conservado en todos sus fueros y preeminencias"; lo que ratifica el Tratado de Córdoba.[12] Iturbide se siente imbuido de su papel de paladín de la religión amenazada.

> La religión, casi desconocida ya por muchos de los habitantes del antiguo mundo —escribe—, desaparecería del nuevo si no se hubiese decidido éste a ser independiente de aquél... El altar subsistirá a pesar de los filósofos.[13]

Los soldados que juran el Plan de Iguala se consideran campeones de la fe, imitando a los que apoyaron en España el absolutismo de Fernando VII. Los sacerdotes inflaman el entusiasmo con sus sermones: "¡Iguala! ¡Iguala! —exclamaba uno de ellos— ¡En tu seno se sembró la semilla de la independencia para defender nuestra santa religión!";[14] por su parte, los cabildos escriben representaciones proclamando a Iturbide "nuevo Moisés destinado por Dios para libertar a su pueblo de la tiranía del Faraón",[15] y hasta en los conventos de monjas los soldados reciben escapularios, medallas y socorros para continuar la "cruzada".

A la defensa de la religión se une la fidelidad a la monarquía española que proclamaban Iguala y Córdoba. Iturbide alimenta durante algún tiempo la esperanza de sumar al mismo gobierno virreinal a sus miras. Reiteradamente escribe al virrey palabras tales como éstas:

> ...en cuanto a la conveniencia política nadie duda que es violento se mendigue de otro la fortuna, por aquel que dentro de su misma casa tiene los recursos para lograrla.

[12] Plan de Iguala, art. 14; Tratado de Córdoba, mismo artículo.

[13] Carta al obispo de Oaxaca de 28, VII, 1821; en *La correspondencia de Agustín de Iturbide después de la proclamación del Plan de Iguala.* Archivo Histórico Militar mexicano, México, 1945, t. II, p. 151.

[14] Sermón del doctor S. Martín en la catedral de Guadalajara; en Alamán, *op. cit.*, t. V, p. 205.

[15] Representación del Cabildo de Oaxaca a Manuel Iruela y Zamora; en Alamán, *op. cit.*, t. V, p. 235.

Lo que, traducido, significa una invitación para no esperar de España la anulación de la Constitución, cuando el gobierno está en condiciones de anularla por su cuenta.

> ¿No se persuade V.E. —termina aclarando su pensamiento— que si México le llamara [a Fernando VII] para que reinara pacíficamente dejando al clero regular y secular en el mismo goce de sus fueros por una constitución moderada, y al mismo tiempo le dejare en el goce de muchas preeminencias justas y razonables de que ha sido despojado, vendría volando a disfrutar en tranquilidad su cetro, a ser feliz y a hacer felicidad de todos los habitantes del Anáhuac. [16]

Su intención principal parece ser el evitar la transformación del orden antiguo en el sentido de las nuevas ideas. Es lo que expresa él mismo en sus *Memorias* cuando atribuye la Independencia al deseo de detener "el nuevo orden de cosas". [17]

¿Qué significa el triunfo de Iturbide y la consecutiva proclamación de Independencia, con respecto al régimen anterior? Por un lado es su conservación, su transformación por el otro. Lo primero lo entienden claramente los realistas que se adhieren en masa a su causa, como se desprende de las representaciones de los distintos Estados ante Iturbide; escogemos la de la Junta de Guatemala que precisa claramente que:

> 1, la independencia proclamada y jurada el 15 del corriente, es *sólo* para no depender del gobierno de la península y poder hacerse en nuestro suelo todo lo que antes sólo podía hacerse en aquél; 2, quedan convenientemente en toda su fuerza y vigor todas las leyes, ordenanzas, y órdenes que antes regían... [18]

Todo persiste, por tanto, sin más cambio que el traspaso de manos de la administración colonial y la sustitución de su nombre público. El gobierno que se establece después del triun-

[16] Carta al virrey, conde de Venadito, de 24, II, 1821; en Cuevas, *El Libertador...*

[17] Carlos Navarro y Rodrigo, *Vida y memorias de Agustín de Iturbide.* A. Pola, Ed. México, 1906, p. 332.

[18] Decreto de Gabino Gainza, presidente de la Junta de Guatemala, de 17, IX, 1821; *Gaceta Imperial de México*, núm. 32.

fo tiene un carácter provisional destinado más que nada a llamar al soberano para cumplir con los Tratados de Córdoba; la Regencia que entonces se constituye prolonga directamente el gobierno colonial en las personas de su último virrey O'Donojú, el secretario del virrey Velázquez de León y el oidor Yáñez, quienes comparten el poder con Iturbide, y con Manuel de la Bárcena, del alto clero.[19]

Sin embargo, aun cuando se conserva el antiguo sistema, ha habido un cambio importante en el seno de la clase dominante. El grupo europeo pierde la dirección de la nación en favor de las élites criollas. Los funcionarios de Estado, casi en su totalidad, abandonan el país; el ejército expedicionario, después de un periodo de acuartelamiento, es repatriado. Por su parte, el sector exportador sufre un golpe decisivo. Durante la revolución, muchas minas quedaron inundadas, otras fueron abandonadas. Hacia 1820 la extracción de minerales había descendido a casi la tercera parte del promedio de los diez años anteriores. Los comerciantes exportadores europeos, al romperse las relaciones comerciales con España y decretarse la libertad de comercio, habían perdido su situación privilegiada. Así, la ruptura de la dependencia política con la antigua metrópoli termina también con el papel hegemónico que, dentro de la clase dominante, tenían los grupos ligados al sector de exportación. Su lugar lo ocupan ahora el alto clero, los grandes propietarios rurales y el ejército, cuyos altos mandos provienen, en su mayoría, de la oligarquía criolla.

A este cambio corresponde otro en la forma de gobierno. Se establece una junta con preponderancia del alto clero y nobleza criolla y exclusión absoluta de los insurgentes.[20] Para el futuro, se piensa en una "constitución moderada", limitada al espíritu y estipulaciones del Plan de Iguala y respetuosa de la monarquía y del orden social tradicional. Por otra parte,

[19] A la muerte de O'Donojú, lo reemplazó el obispo Pérez, con lo que aumentó la representación del alto clero.

[20] El padre Cuevas dice al respecto: "38 fueron los escogidos para integrar la Junta, notables algunos de ellos por sus luces, otros nada más por sus riquezas y títulos, mas, con excepción de don Anastasio Bustamante, partidario de la Independencia desde seis meses antes, todos los demás habían sido realistas hasta última hora, y en cambio, brillaron por su ausencia hasta los de primera fila de los antiguos insurgentes" (*El Libertador...*, p. 57).

se establece el derecho general de ciudadanía, la abolición de las castas y de la discriminación en los empleos públicos y, poco después, se suprimen las trabas que se oponían a la libre industria, a la explotación minera y al comercio, y se reduce la alcabala.[21] Se trata, en suma, del logro de todos los objetivos propios de los grupos privilegiados criollos que, manteniendo en lo esencial el orden anterior, derogan las estipulaciones legislativas que se oponían a su desarrollo y otorgan algunas concesiones a la clase media y castas para evitar su descontento. Su ascenso supone, a la vez, una persistencia y una transformación del pasado.

Para concluir, resulta evidente que el movimiento de Iturbide nada tiene de común con el que promovió Hidalgo. La proclamación de la Independencia en 1821 no concluye la revolución ni, mucho menos, supone su triunfo; es sólo un episodio en el que una fracción del partido contrarrevolucionario suplanta a la otra. Iturbide no realiza los fines del pueblo ni de la clase media más que en el aspecto negativo de descartar al grupo europeo de la dirección política; toda comparación entre movimientos tan distintos resulta estéril e improcedente. Sin embargo, no habrá pasado inadvertida la semejanza de algunas ideas del movimiento de Iguala con la primera etapa de la ideología insurgente. Lo que no habrá de extrañar si recordamos que, en el movimiento de 1808 que ambas pueden señalar como antecedente, ya encontrábamos esas semejanzas debido a la existencia de un enemigo común: el grupo europeo; por otra parte, la influencia entre los distintos grupos criollos no dejó nunca de ser intensa. No obstante, la semejanza es mayor en el aspecto en que rechazan las ideas europeas que en su sentido positivo. La concepción de la primera etapa insurgente está centrada en la reivindicación de la *Constitución Americana* y del congreso de cabildos y, en el terreno religioso, en la aspiración a la apoliticidad del clero, rasgos que no se encuentran en el nuevo movimiento. La coincidencia es, pues, más superficial que real; mientras que en

[21] Bandos de la Regencia de 5 y 9, X, 1821 (*Gaceta Imperial de México*, núm. 7). Decreto de 21, I, 1823 (*Gaceta Imperial de México*, núm. 17). Véase también: *Gaceta del Gobierno de Guadalajara*, núm. 1.

los insurgentes está condicionada por un movimiento de búsqueda del origen que conducirá a la aceptación posterior de las ideas liberales, en los criollos privilegiados se basa en otra actitud histórica que más adelante estudiaremos.

2. Triunfo de la Revolución

Los insurgentes que aún quedaban sobre las armas se unieron al movimiento de Iguala no sin algunas prevenciones. El fin de las hostilidades, la rendición del gobierno virreinal, la proclamación de la Independencia dan a toda la nación la impresión de que la revolución ha llegado a su término. Por primera vez en muchos años el mismo sentimiento de confianza recorre todas las esferas sociales. Los mismos insurgentes se embriagan con la ilusión del fin próximo de su lucha, y vemos a muchos apoyar incondicionalmente a Iturbide e incluso pedir su elevación al trono. Sin embargo, pronto se reanudan las hostilidades, esta vez incruentas, que pondrán de manifiesto que la revolución no ha terminado.

La junta provisional que formó Iturbide en 1821 excluía a los antiguos insurgentes, pero aceptaba un gran número de representantes de la clase media que provenían principalmente de su tradicional baluarte: los ayuntamientos y diputaciones provinciales; algunos de ellos habían participado en el movimiento de 1808, otros provenían del clero medio y algunos de la diputación americana en Cádiz. Pronto, la división de partidos en el seno de la Junta nos revela la reanudación de la lucha de clases. En apoyo de Iturbide y la Regencia se unieron todos los títulos y mayorazgos con los miembros del ejército y alto clero; en la oposición, el bajo clero y casi todos los abogados. Esta última fracción, más inteligente y dinámica, llegó a controlar el pequeño congreso, incrustando así en el nuevo régimen una plataforma de lucha de la *intelligentsia*. Desde los primeros días empezaba la sorda lucha contra la Regencia. La Junta principió denominándose "soberana", sin reconocer otros límites que los que ella misma se impusiera. Una de sus primeras medidas fue mandar jurar la soberanía del imperio "representada por su Junta Provisional Guber-

nativa", siguiendo la fórmula de las Cortes de Cádiz. Cuando se trató de convocar al Congreso Nacional, se presentaron tres proyectos que revelan los distintos puntos de vista que se enfrentaban. El de Iturbide proponía una cámara única con representación proporcional a la importancia de las clases —lo que daría predominancia a los grupos privilegiados— y elección directa —lo que eliminaría el papel elector de los ayuntamientos—. El de la Regencia pedía una cámara alta formada por clero, ejército y diputaciones, y una cámara baja de ciudadanos; coincidía con el anterior en la separación de clases y en la eliminación de la intervención electoral de los ayuntamientos. El proyecto de la junta, en cambio, pedía una sola cámara sin separación de clases ni representación proporcional, y elección indirecta —lo que la entregaría, de hecho, a los cabildos que controlaban las elecciones, dando el triunfo a los abogados y clero medio—. El proyecto adoptado seguía el espíritu del último; aceptaba la representación por clases, mas no proporcional como quería Iturbide, y trasladaba a los ayuntamientos la función de las juntas electorales. Gracias a esa convocatoria, el Congreso quedó dominado por la clase media; sin infringir el orden legal, la revolución infiltraba en él su arma más poderosa. Así lo reconoció Iturbide cuando, después de su derrota, situó en la elección del Congreso su primer error político. "La convocatoria —dice— no tomó en cuenta que los representantes debían estar en proporción de la capacidad de los representados", es decir, de su nivel social; también censuró la elección indirecta, causante de que la soberanía quedara en los ayuntamientos "o más bien en los directivos de aquella máquina que luego quedaron en el Congreso".[22]

Desde la primera sesión, el Congreso vota por unanimidad que en él reside la soberanía. Siguiendo la misma línea que su antecesor de Chilpancingo, actúa como soberano, tomándose por fundamento real de la sociedad: podían de nuevo ponerse en cuestión las bases de que partía el movimiento iturbidista. El partido de Iturbide notó inmediatamente el movimiento.

[22] "Manifiesto" de Liorna; en Navarro y Rodrigo, *op. cit.*

> Vese... convertida la soberanía de la nación en título y consiguientemente en propiedad del Congreso, cuando por la mayor fricción política, apenas se le puede considerar comunicada su representación.[23]

Para Iturbide, el fundamento de la sociedad era solamente el Plan de Iguala sobre cuya base se llevó al cabo la Independencia, y añadía:

> Desde entonces mi voz por una exigencia forzosa y esencial del acto, se constituyó en órgano único de la voluntad general de los habitantes de este Imperio.[24]

Estamos, pues, ante un caso de "soberanía dual": una que se sitúa en el Poder Ejecutivo sobre la base del tratado que lo llevó al triunfo, otra en el Poder Legislativo que aspira a suplantar a la anterior y se proclama única soberana. La dualidad refleja el antagonismo de las clases en pugna.[25] El equilibrio inestable de esta situación tenía forzosamente que desembocar en la lucha abierta, con la consecuente eliminación de uno de los dos pretendidos principios soberanos.

[23] *Gaceta Imperial de México*, núm. 127.

[24] Discurso de Iturbide en el acto de instalación de la Junta Nacional Instituyente; *Gaceta Imperial de México*, núm. 132.

[25] Tomamos el término "soberanía dual" de Crane Brinton (*Anatomía de la Revolución*, Fondo de Cultura Económica, México, 1942), quien ve en este fenómeno un momento final del proceso revolucionario. Es curioso observar cómo ambos contendientes utilizan una misma doctrina política para justificar sus pretensiones. Pese a la oposición del iturbidismo a las innovaciones liberales, la influencia de las nuevas ideas es tanta que el propio Iturbide emplea a menudo el lenguaje de Rousseau, como lo ha hecho notar José Miranda ("El influjo político de Rousseau en la Independencia mexicana", en *Presencia de Rousseau*, UNAM, 1962, pp. 276-277). Así Rousseau, teórico de los congresistas, es esgrimido como arma ideológica contra las pretensiones del Congreso; Iturbide pretende justificar su disolución en la doctrina del ginebrino de que la voluntad general no puede ser representada y por lo tanto, ninguna asamblea puede arrogarse el ejercicio pleno de la soberanía: "El escollo en que hemos tropezado es el del supremo poder que, por el error más impolítico, se ha querido transferir de la masa de la nación, a quien exclusivamente pertenece, a un congreso constituyente" (Discurso de Iturbide en el acto de instalación de la Junta Nacional Instituyente, en *Gaceta Imperial de México*, núm. 132). Mientras la tesis de la soberanía popular sirve de fundamento a la lucha de los demócratas contra el monarca, su carácter intransferible es empleado por éste para afianzar su poder. Otro ejemplo claro de cómo una misma doctrina puede adquirir significados distintos según el uso que se haga de ella. [Nota a la 2ª edición.]

La lucha del Congreso se enlaza con el movimiento insurgente. Iturbide posterga a los antiguos revolucionarios y olvida siempre mencionar sus méritos; éstos se reúnen nuevamente para conspirar en la casa del corregidor Domínguez, como en 1810. Los antiguos temas de batalla vuelven al día: ataques a los europeos pidiendo su expulsión, temor al despotismo personificado ahora en Iturbide, recelos contra el alto clero, propaganda de las ideas liberales. La revolución prosigue; mas ahora ha roto su alianza con el pueblo que no volverá a hacer oír su voz hasta un siglo más tarde. Actuando por su cuenta, la clase media ha encontrado su maquinaria revolucionaria propia en las logias masónicas que cada vez adquieren mayor fuerza. Su principal enemigo ha cambiado también: ahora son las élites criollas y ya no el ofensor "gachupín". Al declararse abiertamente la guerra nos damos cuenta de que, al aceptar el Plan de Iguala, realizó un movimiento similar al que llevó a cabo antaño con Fernando VII. Unos lo aceptaron como un mal menor que les ofrecía una salida airosa, preferible a la derrota o a la capitulación; otros, alucinados por el entusiasmo general, creyeron ver en él el fin de sus esfuerzos; la mayoría se conformó

> aparentemente con los principios que aquel plan establecía dejando para después combatirlos y atacarlos, para hacer triunfar cada uno sus propias ideas.[26]

Aceptaron el plan del adversario enmascarando su propio proyecto hasta el momento de negar abiertamente al otro. Felipe de la Garza pedía al Congreso que se estableciera la república, basándose en el mismo tipo de argumentación con que Rayón defendía el nombramiento de Fernando. El establecimiento de la monarquía en México —decía— no podía tener más fin que la unificación de la opinión, hasta que "V.M. [el Congreso] aguardase un momento favorable en que pronunciarse por sus más caros deseos".[27]

El Congreso dirigía sus ataques contra los tres grupos domi-

[26] Alamán, *op. cit.*, t. V, p. 126.
[27] Carta al Congreso de 16, V, 1822; en Navarro y Rodrigo, *op. cit.*, doc. 4.

nantes: ejército, alto clero y nobleza criolla. El primero era el verdadero punto de fricción que se ocultaba detrás de todos los pretextos. El ejército constituía un enorme cuerpo que absorbía todo el dinero del erario.[28] El Congreso intentaba reducirlo, rebajar sus soldados y separar los mandos militares de los civiles. Iturbide defendía, en cambio, las prerrogativas de su cuerpo, "la clase más distinguida, más benemérita —decía—, más necesaria del Estado"; exageraba los peligros exteriores para mantenerlo en pie e intentaba extender su poder, llegando incluso a proponer la formación de tribunales militares. Cuando el Ejecutivo disolvió el Congreso, el principal motivo que alegó fue su hostilidad hacia la clase militar.[29] Contra la nobleza, el Congreso intentaba suprimir los mayorazgos. Contra el clero, impedía el regreso de los jesuitas y dejaba correr rumores sobre próximas medidas que habrían de regular las temporalidades eclesiásticas.

La proclamación de Iturbide emperador, que lleva a cabo el ejército, se ve respaldada por el alto clero de México, temeroso de atentados contra sus temporalidades por parte de los diputados. A la disolución del Congreso sucede la promulgación del *Reglamento Político Provisional*, que "menguaba las libertades políticas de los ciudadanos, acrecía el poder de la Iglesia a expensas de la soberanía de la nación, y daba amplio poder al Ejecutivo e inusitado a los jefes políticos", y que era únicamente el desarrollo del Plan de Iguala;[30] así, podemos percatarnos de cuál era el verdadero espíritu que había presidido el movimiento iturbidista. La nueva convocatoria del Congreso volvía a los proyectos originales de Iturbide y la Regencia. Se trataba, en suma, de reparar el error cometido en la primera convocatoria, eliminando definitivamente de la dirección política a la clase media. Ésta se veía forzada a elegir entre la sumisión y la rebelión armada. Decidida por la segun-

[28] Según informe del ministro de Guerra, en 1821 lo constituían 68 mil soldados. El presupuesto para el año de 1822 era de 11 millones, de los cuales cerca de 10 se destinaban a la manutención del ejército y la marina.

[29] Carta de Iturbide al ministro de Guerra, de 13, IV, 1822; en Cuevas, *El libertador...;* manifestación al Supremo Consejo de Regencia, de 15, V, 1882 *(ibid.), Gaceta Imperial de México*, núms. 91, 121, 122 a 126.

[30] José Bravo Ugarte, *Historia de México*, t. III, p. 149.

da, logró destituir al emperador, proclamar la república y restablecer el Congreso, esta vez como único soberano. Para ello no se aliaba con las clases trabajadoras, sino con una fracción del propio ejército, que empezaba a jugar el desastroso papel de tercero en discordia siempre ganancioso. La clase letrada traicionaba, en este acto, su papel de directora del pueblo bajo, en cambio, lograba asestar un golpe a la clase alta, que la conducía al triunfo político. La abdicación de Iturbide el 19 de marzo de 1823 y la instalación del Congreso, diez días más tarde, marcan el fin de la revolución, porque señalan el acceso al poder de la clase media.

3. Madurez y transición

El Plan de Iguala da forma definitiva a un movimiento que venía gestándose a la sombra del partido europeo desde años atrás. Trataremos de descubrir la actitud histórica que lo condiciona, distinguiéndola de las que hasta ahora hemos estudiado.

El doctor Velasco se indignaba de una frase pronunciada por el canónigo Beristáin, uno de los principales escritores contrarrevolucionarios. En una tertulia familiar, Beristáin dejó escapar que "era innegable la justicia de los insurgentes, pero que no éramos *aún* dignos de la independencia y la libertad".[31] ¿Se trataba, en realidad, de un insulto a los americanos entre los que él mismo hacía gala de contarse? ¿Por qué reconocer entonces la justicia de su causa? Y si la reconocía, ¿por qué combatirla? La paradoja de Beristáin nos entrega, sin proponérselo, la clave de la actitud histórica de los grupos criollos privilegiados. La Independencia es justa y deseable. Pero ¿basta admitir su justicia para tratar de realizarla? No, pues *aún* no estamos en posición de aceptarla. Tal parece que debiéramos esperar algún cambio en nosotros, para poder ser libres. Algo debe crecer y desarrollarse en la sociedad antes de que la voluntad humana imponga un nuevo orden de cosas. Mientras tanto, nada vale apresurarse; hay que dejar que las cosas lleguen a su punto, que la situación *madure*. Pues diría-

[31] *El Ilustrador Americano*, núm. 21; en G. García, *op. cit.*, t. II.

se que la sociedad sigue su curso lentamente, y crece, según impulsos vegetales y arcanos. Su desarrollo es gracioso y sin sobresaltos, encadena suavemente las edades como el crecimiento del hombre prolonga la adolescencia en la juventud y ésta en la edad adulta. Al llegar, en su lento proceso, al pleno desarrollo de sus fuerzas, experimenta un fuerte cambio: la madurez. Sólo entonces es capaz de determinarse a sí misma, sólo entonces se hace "digna" de la independencia.

> Las naciones que se llamaban grandes en la extensión del globo fueron dominadas por otros; y hasta que sus luces les permitieron fijar su propia suerte no se emanciparon. Las europeas que llegaron a la mayor ilustración y policía fueron esclavas de la romana; y este imperio, el mayor que reconoce la historia, asemejó al padre de familias, que en su ancianidad mira separarse de su casa a los hijos y a los nietos *por estar ya en edad de formar otras, y fijarse por sí,* conservándole todo el respeto, veneración y honor, como a su *primitivo origen.*[32]

Idílico cuadro, en verdad, el de las sociedades que crecen sin violencia, despertando suavemente a la edad de la razón. Porque el signo cabal de la madurez es el discernimiento racional; cuando "las luces" de una comunidad alcancen suficiente desarrollo, podemos diagnosticar su edad viril. Mas no se alcanza ese estado por obra del cálculo intelectual, sino de las fuerzas espontáneas e incalculables que presiden el crecimiento. El acto de autodeterminación por el que una nación se declara independiente no es *causa* sino *consecuencia* de su madurez; no es que la Nueva España haya alcanzado su mayoría de edad *porque* libremente se haya declarado independiente —como dirían quizás los insurgentes—, sino que debe ser independiente *porque* ha llegado a mayoría de edad; como declara Lizardi —momentáneamente influido por las ideas del movimiento iturbidista— España

> está en el estado de la decrepitud, la América en el de la virilidad, así es que cuando me hagan creer que un viejo pobre su-

[32] Iturbide, *Manifiesto* de Iguala, 21, II, 1821; en *Documentos de la Guerra de Independencia*, SEP, México, 1945.

jeta a un joven rico, entonces creeré que España domina a las Américas.[33]

La declaración *de jure* de la Independencia debe suceder a su virilidad efectiva. Había, pues, que dejar crecer la sociedad hasta que llegase el momento adecuado para introducir el esfuerzo voluntario. El obispo Pérez comparaba América con un pájaro prisionero que se divierte, "hasta que siendo adulto y cobrando más energía, hace esfuerzos para ponerse en libertad", o con una joven que, llegada a la edad prevista por las leyes, se emancipa de la patria potestad.[34] Así, el pasado fue acercando lentamente la Independencia; los años de juventud se dirigían a la madurez, coadyuvando a su aparición, hasta que la nueva edad histórica se desprendió a su tiempo, como el fruto del árbol que lo sostuvo. "Ya la rama es igual al tronco", exclama Iturbide:[35] es tiempo de cortarla para que dé su propia sombra.

La madurez, lejos de suponer la negación de las etapas que la precedieron, se determina por ellas. Así como en el hombre, el adulto puede considerarse como el pleno desarrollo del joven, así también la época independiente sólo es posible con plenitud y cumplimiento de la sociedad precedente. Cada edad se encadena a la anterior y no es nada sino en relación con ella. Lo cual no quiere decir que no existan transformaciones. El adolescente, el joven, persisten en el adulto, mas su permanencia no impide la mutación de la forma de vida. De parecida manera, la Colonia se conserva en la nueva época sin que ello impida que la Independencia inaugure una forma de sociedad distinta. Nadie podrá poner en duda que la separación de la Madre Patria marca un hito en la vida del país: nace un nuevo imperio, destinado a gran abundancia; por primera vez, todos los habitantes de Nueva España se pueden

[33] *Chamorro y Dominguín; diálogo joco-serio sobre la Independencia de América,* 1°, III, 1821. Aunque Lizardi, según vimos, pertenece a otra corriente política, se deja arrastrar en esos momentos por el espíritu de la rebelión iturbidista: la frase citada la escribe en los momentos en que se proclama el Plan de Iguala y con el objeto de defenderlo.

[34] Discurso pronunciado a la entrada de Iturbide en Puebla, 5, VIII, 1821; en Alamán, *op. cit.*, t. V, p. 246.

[35] *Manifiesto* de Iguala, 21, II, 1821.

llamar ciudadanos, y el entusiasmo colectivo que despierta la empresa de Iturbide testimonia que en toda la nación vibra la misma esperanza de alcanzar la transfiguración de la sociedad largo tiempo soñada, el mismo anhelo por advenir, al fin, a una forma humana mejor. La madurez, al igual que la conversión, significa la clausura de una época y la apertura de otra distinta. Pero el sentido del cambio difiere totalmente en uno y otro movimiento. La conversión es un cambio de dirección, repentino e imprevisto; por el que la existencia abjura libremente de su vida anterior; la madurez es una lenta mutación en que el ayer alcanza su plenitud. Cuando la oruga se muda en mariposa, o en fruto la planta, el ser anterior se prolonga y realiza en el posterior aunque varíe de forma. Tal es el misterio de la madurez: la aparición de una metamorfosis debida precisamente a la persistencia de la vida anterior. De modo semejante la Independencia significa un cambio tal en la sociedad americana que es, a la vez, el cumplimiento y la persistencia de la Colonia. No se llega a ella abjurando de la Nueva España, sino prolongando su crecimiento. La nueva sociedad no elige otros valores, sino que cumple y completa los del ayer. De allí que la estructura social y espiritual del pasado se conserve bajo las nuevas formas: subsisten su jerarquía de clases, los privilegios de determinados cuerpos, el gobierno monárquico, los valores de la religión católica y de la tradición hispánica; a la vez, cambian sus formas políticas y legislativas y su *status* internacional. Parafraseando la acertada fórmula del Tratado de Córdoba, se "desata sin romper" el vínculo con el pasado.

La mutación se realiza sin bruscas rupturas. Nada del golpe tajante que dura el lapso de un relámpago. Es la voluntad la que, en su apresuramiento, introduce cisuras y tumbos; el crecimiento espontáneo de la sociedad es tranquilo y homogéneo. El cambio no se realiza de una vez porque no lo lleva a cabo un golpe lúcido de libertad, sino el impulso irracional que dirige la vida de las naciones. "La naturaleza nada produce por *saltos,* sino por *grados intermedios.* El mundo moral sigue las reglas del mundo físico." [36] Es la libertad humana la que in-

[36] Iturbide, *Memorias; op. cit.*, p. 342.

troduce en la evolución la novedad decisiva, lo desusado, la catástrofe y la revolución. ¿Y puede haber catástrofes en el ordenado crecer de una sociedad que todo lo conserva y en la que nada perece? El cambio no se señala en un punto decisivo de la historia, sino que transita por varios grados. Antes de alcanzar un orden social más justo deberemos pasar por un periodo de *transición*. El régimen monárquico constitucional proclamado en Iguala se concibe como un intermedio de duración imprecisa entre la Colonia y un estado más liberal. El gobierno republicano quizás sea bueno —opinan los iturbidistas— "falta, sin embargo, inquirir si el Estado mexicano, ha obtenido ese grado de ilustración que pone a raya las pasiones". [37] Antes de llegar al postrero debemos agotar los grados intermedios.

Si la conversión es una rápida vuelta de la mirada de una dirección a otra, la transición es un andar pausado entre dos puntos de una misma línea, que engrana el estadio precedente al subsecuente sin romper su continuidad. Podríamos representarla por un sector de curva que gradualmente va cambiando la dirección del camino, mientras la conversión sería comparable a un ángulo que rompe bruscamente una recta y da nacimiento a otra. Quien camina en la vía ondulada puede abandonarse al ritmo reflejo de la marcha; si la curva es suficientemente suave ni siquiera llegará a percibir el cambio de dirección; irá caminando siempre de frente y, sin darse cuenta, al cabo de un tiempo notará que ha cambiado de rumbo. El viajero del camino quebrado, en cambio, no podrá abandonarse a sus movimientos espontáneos. Al llegar al gozne en que la recta se corta, tendrá que detener el paso un instante y decidirse, o bien a seguir la nueva dirección, o bien a volver atrás; en uno u otro caso se verá obligado a girar sobre sus talones por un movimiento plenamente consciente y voluntario. Al igual que en el caso de nuestros dos viajeros, la transición, que proponen los iturbidistas, quiere que el americano vaya cambiando sin tropiezos, pero también, sin darse cuenta

[37] Carta de José Ma. Tornel a Santa Anna, de 16, XII, 1822; en *Gaceta Imperial de México*, núm. 146.

de que cambia; no exige la decisión ni el examen de conciencia, sino el confiado y sereno abandono. El "letrado" criollo, en cambio, quiere obligar a su seguidor a elegir por sí mismo, le fuerza a detenerse un instante, a cobrar conciencia de su situación y a emprender una nueva tarea sobre un movimiento libre.

4. La adecuación al pasado inmediato

La Colonia es el "primitivo origen" de la Independencia decía Iturbide. Al igual que en la vivencia temporal que estudiamos en el capítulo precedente, el pretérito persiste en el presente y se prolonga, hacia el advenir; pero a diferencia de ella, la presencia del pasado no es estática y fija, sino que se encuentra en devenir constante. Mientras para los europeos el peso de la herencia colonial parecía inmovilizar a la sociedad, para los criollos acomodados, tanto la Colonia como el Estado independiente se encuentran animados de una dinamicidad que va modificando la sociedad. Al igual que el "futurismo", la nueva vivencia temporal ve en el presente el advenimiento del cambio; sólo que mientras para el uno la transformación proviene del futuro proyectado, que eleva hasta su altura la realidad, para el otro se funda en el proceso en devenir de la misma realidad.

En cualquier momento que la consideremos, la sociedad se encuentra constituida sobre el pasado inmediato que, a su vez, se constituye sobre el anterior, y así sucesivamente, en una suave cadena de fundamentaciones históricas. La sociedad está *dada en cada momento anterior* y no simplemente *propuesta* a nuestra acción; mas no es un dato conformado de una vez para siempre, sino que varía en cada momento.[38] El estado de "soberanía dual" se funda en una duplicación más honda de actitudes históricas. Para el Congreso, la acción transfor-

[38] La sociedad no tiene el sentido de un bien que administrar, mas tampoco se ve como resultado de la actividad y planeación racional; tiene, más bien, el sentido de un proceso animado por un lento devenir; no caería bajo la categoría del *haber*, ni bajo la del *hacer*, sino bajo la del *vivir*.

madora de la sociedad se abre desde las posibilidades; nada se admite establecido en la realidad, puesto que todo se propone a la voluntad soberana de los diputados, quienes *van a formar* un nuevo "pacto" como origen de la sociedad con su labor de planeación y organización racional. Para el Ejecutivo, cualquier transformación debe tomar por origen la sociedad dada, tal y como se encuentra constituida en el pasado inmediato. José Bravo Ugarte recoge y formula de nuevo este punto de vista con claridad:

> Toda constitución política *adecuada* —dice— supone necesariamente *ya constituida* la nación por la compleja situación actual de ésta.[39]

También aquí encontramos una "preterización" del futuro por el sistema de derechos y decretos establecidos; mas éstos no son esquemas formales administrativos que se remontan al lejano pasado, sino que se originan en el pasado inmediato sobre el que la sociedad se supone constituida. El Plan de Iguala y el Tratado de Córdoba son, en nuestro caso, la fuente de todo derecho posterior; para Iturbide, marcan la norma definitiva a la que deberá atenerse la nueva sociedad y señalan límites precisos a la planeación y voluntad libre del Congreso. Mas estos planes, a su vez, se fundan en estipulaciones de la sociedad constituida en el momento anterior (derecho de la corona, del clero, incluso de las autoridades virreinales, etc.), y así sucesivamente. Así, el origen de la sociedad no se ve en la actividad humana presente, sino en la estructura social constituida por su actividad anterior inmediata.[40]

[39] *Op. cit.*, t. III, p. 129.

[40] Trasposición del origen de la acción a su producto, el que se convierte, a su vez, en determinante futuro de esa acción. Así como antes en el "congresismo" la imagen racional del origen hacía sus veces, así ahora se le sustituye su producto real; en ambos casos lo derivado o reflejo intenta determinar el principio del cual deriva; en ambos casos, la vivencia predominante del tiempo se traslada, del instante en que irrumpe la acción, al futuro planeado o al pasado constituido. El verdadero origen, sin embargo, se encuentra en la acción concreta del pueblo que se desarrolla en el presente revolucionario. La sociedad ni está *ya* constituida, ni se constituye desde la

Sobre estos supuestos se nos hará comprensible el papel que se concede a la planeación teórica:

¡...para obrar, *las circunstancias deben ser el norte* de los hombres que raciocinan! El año de 10 exigía de los hombres honrados, de juicio y de alguna ilustración cierta conducta, y el año 21 exige a los mismos otra muy diversa,

escribía Iturbide.[41] El comportamiento, al igual que la planeación, debe adaptarse a la realidad dada en cada momento, en lugar de ser ésta la que se eleve a la altura de aquélla. La constitución liberal —sostiene Iturbide— era abstracta, construida pieza por pieza, sin tomar en cuenta el peso de la realidad que pretendía modificar; resultó, por ende, inadaptable a la Nueva España. Igual falta cometieron sus enemigos: legislando para un mundo posible, se fijaron en una "quimera" y desdeñaron el mundo real.

Los republicanos —dice— fueron mis enemigos por que estaban convencidos de que jamás me reducirían a contribuir al establecimiento de un gobierno que, a pesar de todos sus atractivos, no conviene a los mexicanos.[42]

Los criollos letrados, obsesionados por el régimen representativo, trataron de elevar la realidad dada a una posibilidad racional; mas el hombre no puede violentar su situación y la inercia del pasado habrá de condenar sus proyectos al fracaso. Para los iturbidistas, en cambio, el movimiento hubiera debido ser el contrario: acoplar las instituciones políticas a la situación dada, retrotraer los proyectos racionales al nivel de la facticidad en que se encuentran. Por eso, el Plan de Iguala pedía una "Constitución peculiar y *adaptable* al reino".[43]

posibilidad abstracta; la sociedad se está constituyendo en cada instante en la acción organizada del pueblo. Éste no niega su pasado, mas tampoco lo puede considerar como un fundamento invariable dado; debe aceptarlo como base concreta en que muerda su libertad para transformarlo.

[41] Carta a don José de la Cruz, de 29, I, 1821; en Cuevas, *El libertador...*, p. 177.

[42] *Memorias*; en *op. cit.*, p. 342.

[43] Artículo 3; en el Tratado de Córdoba se dice "análoga al reino".

Los dos movimientos tienen una dirección exactamente inversa. Mientras el uno parte de la posibilidad elegida para transformar la realidad, el otro toma pie en esa realidad y retrae a ella la posibilidad. Para el primero, el hombre, a la imagen de los remos que después de saltar sobre la superficie jalan hacia sí la nave, debe adelantarse al movimiento espontáneo de la sociedad para impulsarla desde el futuro; para el segundo, en cambio, el hombre debe acompañar el crecimiento social cuidando tan sólo de no adelantarse a su marcha, como el timonel debe adaptar sus movimientos a las fuerzas combinadas de los elementos que impulsan su nave. Cada uno arriesga zozobrar en un escollo distinto; sus tentaciones sos antagónicas como lo son sus vivencias del tiempo. El uno tiende a *violentar* la realidad al tratar de elevarla hasta el proyecto; el otro suele *esclavizar* la posibilidad al sobajarla hasta la realidad. Al conjuro del futuro adviene la violencia, a nombre del pasado perdura la esclavitud: antinomia fundamental que aparece una y otra vez bajo distintas formas.

5. Orden y sujeción

Desde el momento en que la revolución de Hidalgo estalló, muchos de los criollos que deseaban, quizás, ardientemente la Independencia, se alinearon en el partido realista; porque la coincidencia de fines no era suficiente para vincularlos con los insurgentes. La libertad que éstos adoptaban se manifestaba ante sus ojos como violencia; ambas facetas estaban, de hecho, indisolublemente ligadas en la revolución. Sólo que la sensibilidad para una u otra difería según la situación del observador. Los miembros de la clase media, desligados de un mundo en el que no participaban, no se sentían grandemente afectados por su destrucción; pues bien poco les iba a ellos en un tejido de relaciones humanas en el que no tenían un sitio adecuado. Orientados hacia el futuro hasta el grado de identificar con él su ser, no dejaban de percibir y lamentar la estela de sangre que dejaba tras sí la rebelión, pero su mirada estaba fija en el polo opuesto: el horizonte de posibilidades que se abrían ante ellos; de su acto de libertad veían,

antes que nada, la faceta salvadora. Los americanos de clases privilegiadas se encontraban, por el contrario, indisolublemente vinculados al mundo existente; orientados hacia el inmediato pasado, veían, ante todo, la huella objetiva que dejaba el paso de la libertad. No dejaban de reconocer a veces el fin noble a que tendía, mas su sensibilidad estaba afinada para recibir el duro impacto de su cara aniquiladora.

La revolución es para los unos un gran bien porque se muestra como liberación; para los otros se manifiesta, en cambio, como "anarquía", que "es el mayor de los males que podemos padecer";[44] y sin embargo, ambos podrían, en rigor, coincidir en los mismos fines. Oigamos cómo argumenta el obispo de Puebla. Si la Independencia es buena —dice a los insurgentes— hay que procurarla, mas con medios pacíficos;

> que es fácil dar movimiento a la máquina de la revolución; pero en la rapidez que causa el desenfreno de las pasiones, ya es imposible dirigirla, y por lo común queda el motor estallado bajo sus ruedas.[45]

Los medios llegan a independizarse del fin propuesto y escapan a la previsión de su propio autor; la anarquía, aunque no haya sido querida por los insurgentes, es un hecho objetivo que, una vez gestado, puede volverse contra la voluntad que lo creó. El hombre es víctima de su criatura; buscando el bien ejecuta el mal. La violencia señala el momento en que el bien elegido intenta realizarse: lo que aparece ante la elección como liberación y progreso, se muestra en la ejecución concreta como esclavitud. La revolución de Santo Domingo —recuerda Abad y Queipo— también buscaba la libertad y sólo logró condenar a la muerte a los cuatro quintos de los habitantes; la anarquía

> devastó todo el país quemando y destruyendo todas las posesiones, todas las ciudades, villas y lugares, de suerte que el país

[44] Abad y Queipo, edicto de 30, IX, 1810; en Hern. y Dáv., *op. cit.*, t. III, doc. 158.

[45] Manifiesto de M. I. González del Campillo, obispo de Puebla, dirigido a Rayón y Morelos, 15, IX, 1811; en Hern. y Dáv., *op. cit.*, t. III, doc. 121.

mejor poblado y cultivado que había en todas las Américas, es hoy un desierto albergue de tigres y leones...

Unidos y bajo el orden —termina— "todo lo podemos conseguir".[46] Todo se logra con la paz... hasta la Independencia quizás. Para convertir en eficaz la elección, se pide que la libertad haga una gran concesión: la unión y, por tanto, el mantenimiento del orden social anterior; a cambio de ella se promete el éxito de la empresa. Porque si no transigimos con la realidad existente, la libertad se hace ineficaz y acaba esclavizándose en la destrucción y la barbarie. Este es, sin duda, el argumento de mayor peso que esgrime el alto clero; porque la revolución no muestra ante él su faz iluminada por la esperanza, sino su dorso sangriento y nefando. Para los escritores realistas la paz es el mayor bien, el único verdaderamente valioso; la revolución no puede causar sino estragos. En menos de un año de guerra, las fabulosas riquezas de América han sido destruidas, dice el obispo de Oaxaca; y las mismas palabras se repiten en boca de todos los prelados.[47] El mismo licenciado Azcárate, que combatiera antes por la Independencia, advierte ahora que

> en un instante desaparecerá cuanto hizo vuestra prudencia y celo en tres siglos... acabará el orden, la virtud y la justicia; las ciudades hermosas se convertirán en montones de piedras: las ciencias, las artes, el comercio, la minería, la industria y la agricultura tendrán fin: vuestro suelo feraz pero pobre y sin cultivo, producirá espinas.[48]

Puesto sobre ese camino, el proceso dialéctico nos conducirá a la antítesis de la postura libertaria. Al rechazar ésta en su aspecto objetivo también tendrá que negarla en la dimensión trascendente que le está ligada; al negar un aspecto de la libertad, el contrarrevolucionario se ve llevado a rechazarla en bloque. Desilusionado ante la impotencia de las decisio-

[46] Edicto de 24, IX, 1810; en Hern. y Dáv., *op. cit.*, t. II, doc. 44.

[47] Carta Pastoral de Antonio Bergosa y Jordán, obispo de Oaxaca; en Hern. y Dáv., *op. cit.*, t. III, doc. 54.

[48] Alocución del Colegio de Abogados de México, de 29, X, 1810; en Alamán, *op. cit.*, t. I, p. 366.

nes humanas, entristecido por la devastación y el dolor que el intento de emancipación ha dejado, el arzobispo Lizana renuncia a todo cambio, a todo progreso, con tal de que haya paz.

> El mejor gobierno del país es el que actualmente tiene... porque son tales y tantas las desgracias que han de intervenir para mudarlo, que jamás podrá compensarlas felicidad alguna. [49]

Estamos en la antítesis exacta de la posición de Hidalgo. Así como éste se hacía responsable de la violencia que acompañaba efectivamente a la libertad, así Lizana, al rechazar toda forma de violencia, debe responder de la negación de la libertad. Pero ¿cómo puede negarse la libertad si no es por la fuerza? La fuerza se emplea para restablecer el orden, y los sacerdotes que predican la concordia deben aplicarla para impedir la extensión de la revolución. En el mismo estado de paz, ¿no obra la fuerza en formas más sutiles de opresión, explotación, desigualdad? Así, la elección de la no-violencia como valor único y supremo nos arroja en el extremo contrario de la libertad: la sujeción y esclavitud. Al tratar de evitar el mal que realiza el otro, el contrarrevolucionario genera un mal mayor, por desprovisto de esperanza. ¿Cuál es la causa de su fracaso?

La libertad humana, cuando olvida su penuria y se cree capaz de alcanzar el bien supremo por solas sus fuerzas, se encuentra sometida a una dialéctica implacable. Quiere el bien (*libertad*) y ejecuta, de hecho, el mal (*violencia*); elige, en un segundo movimiento, lo contrario de ese mal (no-violencia, *orden*), y, lejos de evitarlo, lo realiza con fuerza mayor bajo distinta forma (*sujeción, esclavitud*). De la tesis *libertad-violencia* cae en su exacta contraria *orden-sujeción*. Ambos términos de la antinomia realizan su parte de mal persiguiendo el bien en pureza; en ambos, la elección del bien se muestra impotente para encarnarse y genera, de hecho, su contrario. Y es que en las dos posiciones se pretende orgullosamente realizar el bien en pureza, sin mezcla alguna de mal. Demasiado confiado en sus propias capacidades, el hombre se oculta la

[49] Exhortación de 24, IX, 1810.

fragilidad de su condición y pretende alcanzar por sí mismo un bien puro, sin concesiones ni conformismos, como si fuera él un espíritu angélico. Elegir la libertad en abstracto, una libertad absoluta e intransigente, implica aceptar el mal concreto: la violencia y, por tanto, la anarquía. A la inversa, elegir como valor exclusivo la concordia y la paz, un orden igualmente ideal, en el cual no hubiera sombra de violencia, implica sostener en concreto la opresión, la ignorancia y la esclavitud. En ambos casos el hombre inconforme con su naturaleza, busca realizar por propia cuenta una libertad o una paz angélicas y, por miedo de contaminarse con la imperfección humana, origina el mal. Sin hacer concesión alguna de la realidad, inténtase decidir del bien. Si se decide por la libertad, se la quiere sin componendas con la injusticia de la situación; si se decide por el orden, se lo exige sin adulteración con ninguna forma de violencia, pero ambas exigencias son irrealizables por inhumanas.

La síntesis de los términos opuestos, es decir, la realización de un orden con libertad, empieza a hacerse posible cuando la elección se realiza en concreto, tomando en cuenta las imperfecciones que impone la situación. Pero el camino hacia ella es pesado y constantemente el hombre se verá tentado de sacrificar uno de los términos a su contrario. La concepción de la madurez y el tránsito históricos, al pedir una adaptación a las circunstancias de la sociedad, aparece como un intento de superar el problema. Sin embargo, no resistirá a la tentación de una sociedad en que reinara la paz en pureza y que se encontrara ajena a todo riesgo interior. Constituye un buen ejemplo de cómo el rechazo de la violencia revolucionaria conduce, sin proponérselo tal vez, a su antítesis: el mantenimiento de la sujeción. Así, Iturbide acepta la Independencia sólo bajo la forma de un gobierno de transición que conserve el orden, aunque para ello renuncie a conquistas logradas por los insurgentes, como la democracia y la república. Previene que la unión de las voluntades

> es muy difícil que se logre a favor de establecimientos precisamente democráticos cuyo carácter esencial es la inestabilidad y la vacilación... El poder absoluto... no es el solo mal que

debemos temer, es preciso que al destruirlo en su raíz evitemos las resultas mismas de la actividad del remedio, que en la demasía de su dosis hará pasar el cuerpo político de la *excesiva rigidez* a la *absoluta relajación* de todas sus partes.[50]

Iturbide se pronunció verbalmente contra los extremos: ni despotismo en el orden ("excesiva rigidez"), ni libertad en la anarquía ("absoluta relajación"). Pero, en la práctica, cae en la antítesis. El nuevo orden se concibe en efecto, en el sentido de sacrificar la libertad todo lo que sea necesario para no alterar la estabilidad y el orden dados. Su posición quedó cabalmente expresada en una frase del Consejo de Gobierno: "El Consejo declara ama la *libertad* y las instituciones liberales: pero sabe que todo peligra si llega a trastornarse el *orden público.*"[51] El primer término queda minimizado ante el segundo. La síntesis entre libertad y orden resulta puramente verbal, porque tiene por función condenar la alteración del orden provocada por la revolución y, con ella, todos sus fines. De hecho, la ideología y el comportamiento político de los iturbidistas se utilizaban para conservar la situación privilegiada del ejército, el alto clero y los propietarios criollos. En la práctica, la preocupación por conservar el orden y el miedo a las reformas, conducía a la persistencia de las injusticias sociales. Se conseguía la paz, pero se pedía a la nación una enorme renuncia: el movimiento libertario del pueblo, con todas sus reivindicaciones, quedaba eliminado sin esperanza; la clase media continuaba postergada y debía renunciar a la república y al sistema representativo; se mantenían los mismos privilegios y desigualdades de clases; el progreso se restringía a la abolición de las trabas que se oponían a los sectores propietarios y a cierta mejoría de la clase media. Se tenía que pagar un enorme precio para suprimir toda violencia; la solución no estaba, pues, a la altura de la síntesis.

Los años posteriores son la historia de nuevos intentos, esta vez más cercanos a la meta. La búsqueda de la síntesis se perseguirá sobre dos vías que divergen según el término de

[50] Carta a don Gabino Gainza, 19, X, 1821; en Cuevas, *El libertador...*

[51] Consulta del Consejo de Gobierno al Congreso, de 3, VIII, 1822; en *Gaceta Imperial de México*, núm. 83.

la antinomia al que se inclinan. La primera continuará la actitud histórica del movimiento de Iguala y se inclinará hacia el orden; la segunda, más propensa a la libertad, prolongará la actitud de la clase media. En el capítulo postrero asistiremos a la lucha por superar la antinomia desgarradora.

CAPÍTULO VIII

LA "REVOLUCIÓN DESDICHADA"

No podría tenerse una visión cabal de la Revolución de Independencia sin considerar, así sea someramente, los grandes movimientos que la prolongan en la época posterior. Su análisis detallado rebasaría con mucho los límites de este ensayo; nos limitaremos, pues, a presentar las grandes líneas que, partiendo de las actitudes históricas descritas con anterioridad, intentan solucionar las antinomias con que finaliza la revolución. Nuestro estudio se limitará a los pensadores más significativos de la época y, en su obra, a aquello que arroje una claridad retrospectiva sobre la revolución y nos ayude a comprenderla mejor. Ellos vivieron su tiempo como una prolongación de aquel gran movimiento, heredera de sus problemas y destinada a darles solución. Por eso, fueron historiadores de la Independencia y vincularon su pensamiento personal a la interpretación de aquel acontecimiento histórico; sin asomarnos a su reflexión quedaría trunco, por lo tanto, nuestro estudio.

1. La nueva situación

El ascenso de la clase media al poder político no implicaba el logro de sus objetivos. La estructura económica y social, sobre la que se fincaba la supremacía de la clase dominante, permanecía intacta: Si bien el sector exportador (mineros y grandes comerciantes) había dejado de tener una situación hegemónica, los propietarios criollos y la Iglesia detentaban ahora el poder real. La sociedad proyectada por los "letrados" no podía aún llegar. Mientras la transformación se sitúa exclusivamente en el plano político y no muerda en la estructura económica, el dominio conquistado por la *intelligentsia* estará en todo momento en trance de perderse. Pero ahora la fuerza de

los grupos liberales de la clase media para instaurar el nuevo orden social que habían elegido, ya no está en el impulso revolucionario del pueblo sino en la reforma política emprendida desde el poder. Así, la segunda etapa de su lucha comienza con la conquista inestable del poder político y termina con la transformación de la estructura económica y social; largas y accidentadas luchas entre reforma y contrarreforma —la cual a menudo parece definitivamente victoriosa— precederán aún al establecimiento del nuevo orden social.

La *intelligentsia,* desplazada de la Colonia, ha conquistado con sangre el derecho a desempeñar un papel director en la sociedad; mas el sitio que ahora ocupa no está sostenido por una base económica estable. Al perder el contacto vivo con el impulso popular, lo pierde también con las fuerzas productivas de la sociedad: desligada de la tierra en que labora el indio, de la producción industrial a que el obrero se encuentra encadenado, se ve obligada a crear instituciones sociales propias en las que pueda sostener con alguna estabilidad el sitio que ha conquistado. Prolongando su actuación revolucionaria, los ayuntamientos se transforman en una poderosa máquina política; a menudo ofrecen el terreno propicio para el desarrollo de las logias masónicas, células de permanente agitación que, en pocos años, proliferan hasta cubrir todos los rincones del país; en ellas encuentran los criollos un organismo eficaz para conservar su sitio dominante. Las logias sólo son la puerta que se abre sobre los destinos de Estado, que se multiplican para dar cabida a los aspirantes. La burocracia ofrece el único sostén económico a una clase que ni tiene propiedad ni se encuentra esclavizada a su fuerza de trabajo. El mal de la época es la "empleomanía": todos buscan los empleos de gobierno en las intrigas de las logias y los avatares de los golpes de Estado, como único medio de vida. Los órganos deliberantes se multiplican; gracias al sistema federal, los congresos pululan en el país. Así, ayuntamientos, congresos y ministerios, forman una red extendida por toda la nación en la que encuentran su ambiente los abogados y eclesiásticos criollos. Esa extensa estructura gubernativa les proporciona el sitio de que carecían. La burocracia, junto con el ejército, gravita sobre la economía del país. "Todas las rentas de la nación no bastan para

pagar sueldos de funcionarios", se quejaba Alamán a nombre de "la clase productiva";[1] y Mora insistía en que la "empleomanía", consecuencia inevitable del ascenso de las clases medias, impedía el desarrollo de la industria.[2]

Al llegar al poder, el grupo de los "letrados" se constituye en lo que podríamos llamar una "burocracia revolucionaria" extendida desde los ayuntamientos hasta el Congreso Federal. Deberemos tomar el término "burocracia" en el sentido amplio de un grupo que, careciendo de propiedad y capital, siendo económicamente improductivo, mantiene un puesto director en la sociedad gracias a su función administrativa. Esta nueva burocracia tiene una función enteramente distinta de la que desempeñaba la colonial. Ambas se asemejan por su tendencia intelectualista, pues su papel consiste en la organización y dirección de una sociedad en cuya producción económica no participan. Pero en la Colonia la burocracia se encontraba ligada indisolublemente al pasado que le proporcionaba seguridad; su misión era guardar y aplicar un orden de cuya conservación derivaba el sentido mismo de su función social. La nueva burocracia en cambio, desempeña un papel inverso. Ha surgido de la destrucción del viejo orden político, y sólo tiene razón de ser en tanto fuerza transformadora de la sociedad; lejos de encontrarse —como los funcionarios coloniales— en la cima del poder establecido, tiene que oponerse, para subsistir, a las clases económicamente privilegiadas. Los decretos que aplica, las instituciones que crea, no repiten moldes antiguos, sino que están destinados a negar los existentes y provocar la transformación de la sociedad; desde el momento en que esta labor cesara, terminaría también su función burocrática. La burocracia colonial, ligada a la conservación del pasado, era necesariamente inmovilista; la burocracia criolla, surgida de su negación, está condenada a propiciar las reformas para poder subsistir.

El sitio de la clase media, aun después de su triunfo, no puede ser más inestable. Su papel es el de una cuña introduci-

[1] *Op. cit.*, t. II, p. 211.

[2] "Discurso sobre los perniciosos efectos de la empleomanía..."; en *Ensayos, ideas y retratos*. Ed. UNAM, México, 1931.

da en el orden anterior y destinada a transformarlo. Sólo puede subsistir en la lucha contra las clases privilegiadas; desprovista de base económica, su situación es la más precaria de todas, pues constantemente está amenazada de derrumbarse ante la coacción de los grupos económicamente poderosos; sólo tiene una esperanza de sobrevivir; el derrumbe total de los vestigios coloniales y la aparición del nuevo orden. Proyectada hacia el advenimiento de la sociedad que ha elegido, sabe que su papel es provisional. Revolucionaria por origen, reformista por situación, siente en sí misma toda la inseguridad de ser sólo un tránsito, una vía que conduce a un reino aún existente; fermento de la sociedad futura arrojado entre fuerzas sociales que condena, está vocada a la melancolía, al desasosiego de quien se sabe ajeno a un mundo en el que, no obstante, está condenado a participar. Su inquietud insatisfecha dará un matiz peculiar a todo el pensamiento de la época.

No todos los revolucionarios responden en la misma forma a la inestabilidad de su situación. A grandes trazos, se señalan tres tipos de respuesta política. Una desviación de "izquierda" creerá poder sostenerse en el poder sin hacer concesiones a los grupos contra los que lucha; las logias "yorquinas", apelando demagógicamente al pueblo, fomentando la empleomanía, verán en la perduración de la inestabilidad social el único medio de hacer indispensable el papel de la clase media. Una desviación de "derecha", sucumbiendo a la fascinación de la estabilidad social y el arraigo económico, verá en el apoyo a las antiguas clases propietarias la única solución de su inquietud. La lucha de estas tendencias irá, poco a poco, revelando dónde se encuentra el verdadero "centro". Éste comprenderá la necesidad de una nueva clase progresista que reemplace al clero y al ejército ofrezca una base económica estable a la clase media. El "centro" revolucionario se sentirá avocado al industrialismo y aspirará a transformarse en una burguesía económicamente activa. En su lucha contra el clero y el ejército, intentará apoyarse en el exiguo grupo industrial existente, hará un llamado a la inmigración de capitales y creerá encontrar la solución definitiva en la aplicación del capital improductivo —en manos del clero— a la producción industrial. La "reforma" se convierte, así, en el único medio posible de

salir de la inestabilidad de lograr al mismo tiempo la transformación efectiva de la sociedad.

El pueblo, por su parte, no vuelve a participar de modo organizado en la lucha. Sólo antiguos caudillos populares como Guerrero y la labor demagógica de las logias, logran utilizar algunos elementos de las clases bajas; pero su acción, esporádica y desorganizada, se realiza en beneficio de la misma clase media. Algunos levantamientos de indios, surgidos principalmente entre los antiguos contingentes de Morelos, serán su última señal de vida, en espera del nuevo gran despertar de 1910.

El orden colonial subsiste en el alto clero, el ejército y los grandes terratenientes. El primero sigue detentando la mayoría de la riqueza y del capital bancario y conservando sus privilegios de cuerpo; el segundo, que surgió con una fuerza enorme de la revolución de Iguala, no forma un cuerpo unido. En cada revolución se divide en varios bandos; pero, al terminar la contienda, vuelven éstos a unirse y se confirman mutuamente en sus grados y empleos. Sin convicciones políticas propias, el clásico tipo de caudillo militar —cuyo ejemplar podría ser Santa Anna— apoya indistintamente los grupos y los programas políticos más diversos, utilizándolos como escalones para su personal ascenso. Tanto el clero y los propietarios como la clase media invocan al ejército en su lucha y facilitan su papel de tercero en discordia.

> Todos los gobiernos que se han sucedido —escribía Mora— han creído deberse apoyar en la clase militar y todos han sido derrocados por ella. [3]

Junto con el clero, el ejército constituye el segundo grupo económicamente privilegiado debido a los enormes presupuestos que se utilizan en su manutención.

A pesar del estado de agitación permanente, se crean fuertes capitales criollos, la mayoría sobre la deuda interior que llega a ser considerable. El capitalismo extranjero logra también establecer inversiones en minas, pequeña industria y comercio; este último, en particular, cae en su totalidad en sus manos. Se van gestando, así, las primicias de una burguesía en la que

[3] "La clase militar"; en *Ensayos...*

el "centro" revolucionario creerá encontrar la base económica más firme que oponer a los grupos derivados del antiguo orden.

2. La gran decepción

En los momentos en que los escritores insurgentes se dejaban arrastrar por su entusiasmo ante el porvenir de México, sonó la primera voz discordante. Si en 1814 *El Pensador Mexicano* pintaba un oscuro cuadro de las cualidades y posibilidades de los criollos, no era por animadversión. Lo que originaba su escepticismo eran los años de desgracias aparentemente inútiles que había sufrido su patria. La revolución seguía en el mismo estado que al principio; la Independencia no se alcanzaba y el americano parecía incapaz de realizar sus propósitos: la guerra fraticida era su única creación. La desilusión realzaba los defectos del criollo y quebraba el optimismo. Sin embargo, su reacción no fue compartida, y la polémica airada que originó lo atestiguaba:[4] el tiempo de la desdicha aún no había llegado.

El entusiasmo colectivo de 1821 hizo olvidar los males pasados; pero, una vez realizada la Independencia, las cosas no marcharon tan bien como preveían los buenos deseos. En particular, las dificultades del erario nacional y la bajísima productividad de las mismas —anegadas en gran parte por la insurrección— empezaban a socavar la confianza de muchos mexicanos en la prosperidad que se habían prometido; la paz se conmovía una vez más y las rencillas volvían a prenderse. En 1823 el optimismo persiste; sin embargo, no faltan tristes augurios, como este de la *Gaceta del Gobierno:*

> La Nación Mexicana —dice— se halla reducida a la última miseria; las fuentes de su riqueza se obstruyeron, emigraron los capitalistas, faltó la confianza, abundaron gastos, robos y dilapidaciones. Triste es la perspectiva que se presenta a los gobernantes, un cadáver reciben y es su deber animarlo.[5]

[4] *El Pensador Mexicano*, t. III, núm. 1, 11, suplementos.
[5] *Gaceta del Gobierno Supremo de México*, núm. 47.

Pero éstos no son aún más que nubarrones esporádicos: todos los males se consideran remediables y la esperanza vive aún intensamente.[6] Unos años más adelante empieza el camino del desastre; las dificultades económicas crecen, las facciones políticas pululan, las ideas extremistas amenazan transformarse en eclosiones violentas, la anarquía se vislumbra. Mora ve un horizonte lleno de presagios, ante la inminente expulsión de los españoles.

> Este mal gravísimo es ya a nuestro juicio inevitable. Él es el principio de otros muchos que van a seguirse y a contribuir a la ruina de la patria.[7]

Efectivamente: la paz y la seguridad no volverán a existir para esa generación, cuya vida transcurrirá entre la guerra civil y el terrorismo. Año tras año las revoluciones se suceden; en ellas perecen o parten en exilio la mayoría de los grandes hombres que habían forjado la nueva nación; periodos de demagogia y anarquía se alternan con épocas de despotismo. La mayoría vive presa del temor, a las conspiraciones, a la intervención extranjera si está en el gobierno, a la persecución política si en la oposición. Un estado de hipersensibilidad y tensión gana a la sociedad. El mundo soñado no aparece; la Colonia persiste en sus rasgos esenciales; no se logra establecer la democracia ni la ilustración; por el contrario, se siente como nunca el peso de la opresión y la ignorancia; la miseria y el desamparo son generales; la producción minera apenas alcanza a curarse de los daños sufridos; las medidas sobre libertad de comercio e industria no dan los resultados calculados; la deuda interior alcanza fantásticos niveles bajo la constante amenaza de intervenciones extranjeras; después el capitalismo imperialista inglés, francés y alemán empieza a verse como una amenaza. Se teme la intervención europea. A la admiración por los Estados Unidos sucede, por último la decepción más amarga. Bustamante refleja el hondo abatimiento

[6] Todavía en 1826, Quintana Roo pronuncia un discurso en que América es situada por encima de las grandes naciones europeas ("Discurso inaugural del Instituto Mexicano de Ciencias" de 2, IV, 1826).

[7] *Obras sueltas*, t. II, p. 214.

que dejó en todos los espíritus el conflicto de 1838 con Francia. Constata que todas las naciones, aun la norteamericana, sólo tratan de explotar al débil, y ve claramente el peligro del imperialismo capitalista, "acaso más fatal que... una conquista a mano armada". Mientras el ejército enemigo avanza, la división interior se prolonga; por un momento, el desastre parece inevitable:

> ...la nación va a hundirse en el abismo del desorden para exhalar el último suspiro entre las cadenas que le prepara la Francia.

El tratado de paz sella la humillación de la República. "Parece, amigo mío —escribe tristemente Bustamante—, que estaba decretado por el cielo que nuestra degradación y envilecimiento no tuvieran término."[8] ¡Cómo ha cambiado su lenguaje! ¿Reconoceríamos en estas frases a aquel insurgente que anunciaba con jovial entusiasmo el advenimiento de un imperio opulento, reino de libertad y de paz? Pocos años han bastado para hacer de él un hombre triste y humillado, pocos años para asistir a la destrucción de sus más caros proyectos y contemplar la inutilidad de toda una vida de sufrimiento y trabajo. Y el desamparo parece no tener término; tras el despotismo ridículo de un Santa Anna, viene lo que parece ser el golpe final: la nación que los mexicanos consideraban cuna de la libertad, "guía" y "faro" de la Independencia, los Estados Unidos, arrebata a la República la mitad de su territorio.

Ese es el mundo que empieza a vivir México en lugar del dichoso que había imaginado; y es entonces cuando se escribe su historia. Bustamante, al reanudar su relato, nos dice que será una historia de las desgracias de su país, estudio del origen "de los errores y extravíos de nuestro gobierno".[9] Dos años después de la guerra con los Estados Unidos, Lucas Alamán inicia su obra, que guardará del principio al fin el mismo timbre de amargura.

[8] *El gabinete mexicano durante el segundo periodo de la administración del excelentísimo señor presidente don Anastasio Bustamante...* Imp. J. M. de Lara, México. 1842, t. I, p. 152 y 177.

[9] *El Gabinete...*, t. I, p.1.

> Al ver en tan pocos años esta pérdida inmensa de territorio —escribe al final de su *Historia*—; esta ruina de la hacienda dejando tras de sí una deuda gravosísima; este aniquilamiento de un ejército florido y valiente; y sobre todo esta completa extinción del espíritu público, que ha hecho desaparecer toda idea de carácter nacional: no hallando en México mexicanos y contemplando a una nación que ha llegado de la infancia a la decrepitud, sin haber disfrutado más que un vislumbre de la lozanía de la edad juvenil ni dado otras señales de vida que violentas convulsiones, parece que había razón para reconocer con el gran Bolívar, que la Independencia se ha comprado a costa de todos los bienes que la América española disfrutaba, y para dar a la historia de aquélla el mismo título que el venerable obispo Las Casas dio a su *Historia general de Indias: Historia de la destrucción de las Indias...*[10]

Tanto es el abatimiento que sobrecoge al escritor, que la misma Independencia llega a presentársele con negros colores; entonces, perdida toda esperanza, las más tristes ideas acuden silenciosamente:

> ...si los males hubieran de ir tan adelante que la actual nación mexicana, víctima de la ambición extranjera y del desorden interior, desaparezca para dar origen a otros pueblos, a otros usos y costumbres que hagan olvidar hasta la lengua castellana en estos países, mi obra todavía podrá ser útil para que otras naciones americanas, si es que alguna sabe aprovechar las lecciones que la experiencia les presenta, vean por qué medios se desvanecen las más lisonjeras esperanzas, y cómo los errores de los hombres pueden hacer inútiles los más bellos presentes de la naturaleza.[11]

¡Qué distinto porvenir del que, cuando joven, veía para su patria, junto con los otros diputados de Cádiz! Amarga decepción de una generación que se sabía llamada para crear un imperio y sólo vivió lo suficiente para ver su degradación y presentir su muerte; desengaño de los hombres y de la futilidad de sus pretensiones; desengaño del propio destino histó-

[10] *Op. cit.*, t. V, p. 834.
[11] *Op. cit.*, t. I, p. 9.

rico. No es extraño que su lenguaje refleje la más honda melancolía. ¿Qué valió para esa generación todo su entusiasmo y sus esfuerzos? Acaso la pérdida de su país, y el eterno olvido de la historia. El meditador se retira suavemente de su situación y contempla la nadería de los avatares humanos, cuyo fin es siempre el olvido. México "parece destinado a que los pueblos que se han establecido en él en diversas y remotas épocas desaparezcan de su superficie dejando apenas memoria de su existencia..." Como los mayas, sepultados bajo la selva, los toltecas, que partieron lentamente hacia el mediodía, los aztecas, que la tormenta borró de la tierra...,

> así también los actuales habitantes quedarán olvidados y, sin obtener siquiera la compasión que ellos merecieron, se podrá aplicar a la nación mexicana de nuestros días, lo que un célebre poeta latino dijo a uno de los más famosos personajes de la historia romana: *Stat magni nominis umbra,* no ha quedado más que la sombra de un nombre en otro tiempo ilustre.[12]

El mismo temple de ánimo imprime su sello en todas las concepciones de la época, cualquiera que sea su tendencia política; sin embargo, según las situaciones que ocupan, el común desencanto mostrará distintos matices. En Alamán predomina la sensibilidad ante la fugacidad y mutación de lo histórico. En unos años, su patria ha dado un vuelco;

> ha cambiado su nombre, su extensión, sus habitantes en la parte influyente de su población, su forma de gobierno, sus usos y costumbres...[13]

Y el hombre maduro ya no puede reconocer el mundo de su adolescencia; en dieciséis años todo se ha cambiado. ¿Podrá acaso encontrar el propio pasado cuando todo su calor humano ha muerto? Perdido en una tierra distinta de la que le era familiar, ¿cómo podrá reconocerse? Quizás esté rodeado de los mismos objetos de antaño, mas nada guarda ya aquella figura que amaba en ellos y se siente extranjero en su propio

[12] *Op. cit.*, t. V, p. 878.
[13] *Op. cit.*, t. V, p. 805.

suelo. Nada más doloroso que esta muerte en vida. Perder el propio mundo irremisiblemente, verlo sepultarse en el olvido y quedarse solo, náufrago en una tierra que ya no se reconoce. Alamán siente que su patria ha huido de sus manos como huyen todas las cosas humanas. Todo lo trastrueca el sarcasmo del tiempo, contra el que no existe refugio; errando en su inclemencia, el mexicano tuvo por un momento la conciencia de que los vínculos que lo fincaban en la tierra amenazaban desampararlo; entonces hizo presa en él una incurable melancolía, la misma que asalta a los expatriados, a los sobrevivientes, a los ancianos, a todos los que viven desligados del suelo que pisan. No puede reconocerse a sí mismo en el mundo que lo rodea; mas queda en él la inquietud por llegar, al fin, a encontrarse. Huye constantemente persiguiendo un vago objetivo: quizás de mutación en mutación, logre reconocerse; pero la insatisfacción permanece, y ningún cambio le entrega lo que anhela. Alamán sospechó que esta inquietud podría ser uno de los móviles de las revoluciones de su época, producidas —dice— por "el cansancio del bienestar o el deseo de estar mejor, que en las naciones viene a producir el mismo efecto que un largo padecer".[14] El impulso no es aquí la rebeldía, sino el descontento de sí mismo que obliga a buscarse fuera de sí, al través de un cambio violento. Pero es Lorenzo de Zavala quien encuentra las frases más certeras:

> Era, más bien, un vago impulso de substituir a lo existente otras personas, otras cosas. Era esa inquietud que todos experimentan en una sociedad nuevamente reconstituida; esa ansiedad, ese deseo de mudar la situación...[15]

El anhelo de la transfiguración está constantemente presente al espíritu de quien osó una vez lanzarse en su búsqueda; mas ninguno de los cambios que provoca le entrega su ser auténtico, y entonces, abandonado por su mundo familiar, azorado por no hallar la tierra prometida, se ve impedido por una fuerza

[14] *Op. cit.*, t. V, p. 786.
[15] *Ensayo histórico de las revoluciones de México*, Imp. Manuel N. de la Vega, México, 1845, t. II, p. 23.

oscura a buscarse una y otra vez, con la vaga esperanza de que, en algún cambio, advendrá el renacimiento.

El mismo temple de ánimo se descubre, bajo una perspectiva distinta, en el *Discurso* de Mora *sobre el curso natural de las revoluciones.*[16] Hay revoluciones felices —advierte—, mas las hay también desdichadas. Las primeras se dirigen contra un obstáculo concreto; la acción se polariza sobre él y se satisface plenamente cuando logra removerlo; los objetivos revolucionarios son aquí —diríamos— exteriores. El movimiento no busca una transformación del hombre, sino la simple remoción de una dificultad que embaraza la acción. Pero, en otras ocasiones, el obstáculo se vence y la insatisfacción permanece. Cuando esto sucede la desdicha queda alojada en el hombre; podemos pensar, entonces, que estamos frente a otro fenómeno. Porque

> hay revoluciones que dependen de un *movimiento general en el espíritu* de las naciones. Por el giro que toman las opiniones, los hombres llegan a *cansarse de ser lo que son,* el orden actual les incomoda bajo todos aspectos, y los ánimos se ven poseídos de un ardor y actividad extraordinarios; cada cual se siente disgustado del puesto en que se halla; todos quieren *mudar de situación;* mas ninguno sabe a punto fijo lo que desea, y todo se reduce a *descontento e inquietud.*

Aquí el objetivo ya no es simplemente exterior, sino que consiste en un "movimiento del espíritu" y en una inquietud por "dejar de ser lo que se es". ¿No reconocemos los rasgos más salientes del movimiento que hemos llamado "conversión", imposible de confundir la simple remoción de un obstáculo exterior? La conversión llevaría larvados el descontento y la desdicha. Pero dejemos que Mora nos describa esta clase de revoluciones. En una primera etapa,

> la idea de la renovación completa los lisonjea lejos de arredrarlos; *el proyecto les parece fácil* y feliz y seguro el resultado; lánzanse a él sin aprehensión ni cuidado, y no contentos con modificar el orden existente, ansían por crear uno enteramente nuevo.

[16] En *Obras sueltas,* t. II.

En esa etapa reinaría el optimismo al igual que en las revoluciones que llama Mora "felices", porque el hombre elige el proyecto ideal y se embriaga con la ilusión de su poder para transformar la realidad. Pero ahora el obstáculo no es sólo externo y el resultado será distinto. En efecto, una vez que ha destruido el orden anterior, el "espíritu" (para acoplarnos momentáneamente a la terminología de Mora) se queda pendiente de su pura trascendencia, sin apoyo ninguno en una situación que rechaza.

> Estas son las épocas críticas del espíritu humano que provienen de que *ha perdido su asiento habitual* y de las cuales nunca sale sin haber mudado totalmente de carácter y de fisonomía.

Y es que el convertido ha querido dejar de ser lo que era, pero una vez que ha dado ese paso decisivo, siente el azoro de no poder ya encontrarse a sí mismo. No puede definirse por lo que es pues lo ha rechazado, ni por lo que será pues aún no se realiza; está sin sostén, "sin asiento" como dice Mora, y desespera por no poder llegar a ser él mismo. Es la segunda etapa revolucionaria, en la que, para usar una expresión del propio Mora "se pierde el tino" y en nada se acierta. Es entonces cuando surgen algunos hombres posesos del afán de destrucción: son los desesperados por no poder extirpar de sí mismos el ser que les repugna; decepcionados por la flaqueza de la libertad para crear el nuevo orden, insisten con intransigencia en la destrucción de la realidad y en la fidelidad al proyecto abstracto. Rabiosamente tratan de arrancarse su propio ser y —para ello— postulan un mundo racional trascendente tan lejano, que resulta, de hecho, impotente para realizarse; son los "utopistas", los "anarquistas" que, fascinados por la facultad de autodeterminación, intentan destruirse a sí mismos para introducir lo irrealizable.

La desdicha se nos ha manifestado en dos registros. Es en primer lugar el desconsuelo de no encontrarse a sí mismo. Después de la pérdida del antiguo mundo subsiste la inquietud por encontrarse al través de sucesivos cambios: es la desesperación por no poder llegar a ser uno mismo. Pero este sentimiento puede presentarse, bajo otro aspecto, como ansiedad por no po-

der abandonar el ser antiguo. La impotencia de la libertad abstracta para realizar un cambio en nuestro interior, conduce, en algunos, al odio contra el propio ser individual y social. La existencia se encarniza en la destrucción y postula la nada abstracta de lo irrealizable. Si aquélla es desdicha por no poder renacer, ésta es desesperación por no poder morir.

Pero el movimiento "anarquista" está condenado al fracaso. La realidad concreta acaba imponiéndose.

> Entonces —nos dice Mora— se va gradualmente volviendo hacia atrás por la misma escala aunque por un orden inverso; dichoso el pueblo que no vuelve hasta el punto de donde partió, pues entonces, sin mejorar en nada... ha tenido que pasar por todos los horrores de la revolución. Pero no es esto lo común, sino el quedar en el medio como el péndulo, al cabo de oscilaciones más o menos violentas; entonces es terminada la revolución, se reportan sus frutos, y sus excesos son una lección práctica para evitarlos en lo sucesivo.

El movimiento encuentra su centro de estabilidad, no en el extremo a que pretendía llevarlo el utopista, mas tampoco en la vuelta pura y simple el régimen anterior que quisiera el contrarrevolucionario, sino en el punto de equilibrio en que tanto el proyecto ideal como el orden existente han tenido que ceder en beneficio del progreso.

3. La crítica del utopismo

En diciembre de 1823, Mier pronunciaba su famosa "profecía" sobre la Federación, que puede considerarse como el primer planteamiento de la temática de la "revolución desdichada".[17] Denunciando la "nortemanía" y el afán de imitación de los sistemas extranjeros, hacía resaltar "la diferencia enorme de situación y circunstancias que ha habido entre nosotros y ellos", pues nosotros

[17] "Profecía del doctor Mier sobre la Federación Mexicana", discurso pronunciado ante el Congreso, en 13, XII, 1823; en *Fray Servando Teresa de Mier*, Imp. Universitaria, México, 1945.

encorvados trescientos años bajo el yugo de un monarca absoluto, apenas acertamos a dar un paso sin tropiezo en el estado desconocido de la libertad. Somos como niños a quienes poco ha se han quitado las fajas, como esclavos que acabamos de largar cadenas inveteradas.

El peso de los hábitos obliga a no anticiparse demasiado, a progresar con paso lento en el camino de la propia reforma. La actitud "futurista" persiste en todos sus rasgos; sólo se trata de hacerla eficaz adoptando un ritmo de progreso seguro y acoplado a la situación.[18] Entre la Independencia y la realización de la sociedad elegida media un largo proceso; los "imitadores" parecen olvidarlo y arriesgan caer en la "locura" de "querer desde el primer ensayo de la libertad remontar hasta la cima de la perfección social". Una tendencia "jacobina" —según denominación de fray Servando— pretende poner en obra principios lógicamente inatacables, "principios, si se quiere, *metafísicamente verdaderos,* pero inaplicables en la práctica, porque consideran al hombre *en abstracto* y tal hombre *no existe* en la sociedad". ¡Lúcidas palabras! Así como —según dijimos— la elección abstracta de una libertad pura se manifiesta, de hecho, como esclavitud, así también la verdad "metafísica", incapaz de adquirir *existencia,* revélase errónea, porque la única verdad es histórica y existencial. Por eso un sistema político, lógicamente irreprochable, puede resultar falso en un momento dado. El principio de la soberanía popular, que demagógicamente manejan los "jacobinos", aunque verdadero en abstracto, resulta imposible de realizar en esa circunstancia concreta y es, por tanto, una falsedad de la época y una mentira en boca de los ideólogos; lo cual no impide que el mismo principio llegue a ser verdadero cuando pueda tomar existencia en la sociedad futura.

La crítica del "utopismo" se llevará al cabo tanto desde el "centro" de la actitud futurista, como desde la actitud preterista; en uno u otro caso tendrá distinto sentido y conducirá a diferentes conclusiones. Para evitar redundancias, veremos someramente la crítica común a ambas actitudes y dejaremos

[18] Notemos la imagen que, a diferencia de la concepción "preterista", compara la patria a un niño que, limpio de pasado, comienza una vida nueva.

a los parágrafos siguientes el cuidado de señalar sus divergencias.[19]

La característica fundamental de la actitud utópica es su vida en lo imaginario, que podría resumirse en la crítica de Mora contra los ideólogos que "se separan del mundo real para ocuparse del ideal" y que

> tratan de dar leyes a un pueblo que no existe en la imaginación de los políticos, sino en la superficie de la tierra y con elementos que nada tienen de común en las abstracciones de los que pretenden gobernarlo y darle lecciones.[20]

Caracterización que encontramos igualmente en Alamán cuando nos habla de sistemas "fantásticos e ideales" o "imaginarios", e incluso en Zavala quien pagó su parte al utopismo.[21] La concepción utópica tiende a situarse en algún lugar extraño que, por su alejamiento, pueda tomar el papel de modelo. El modelo es el país que proporciona al sistema ideal un fantasma de existencia. Zavala disculpaba el prurito imitador en la falta de experiencia:

> ¿En dónde podríamos haber tomado los futuros diputados esas lecciones del profundo arte de gobernar tan complicado como difícil? Era necesario que se propusieran imitar lo que estaba más al alcance de sus conocimientos adquiridos.[22]

Los modelos más socorridos al principio debían ser las Cortes de Cádiz y la Asamblea francesa. Poco más tarde, el sistema federal norteamericano ejercía también profunda fascinación, principalmente en la elaboración de la Constitución de 1824;[23] y la misma Inglaterra no dejó de buscarse como ejemplo:

[19] Este tema ha sido tratado por Leopoldo Zea, en *Dos etapas del pensamiento en Hispanoamérica*. El Colegio de México, 1950.

[20] *Obras sueltas*, t. II, p. 374.

[21] A menudo, las opiniones de Zavala en su *Ensayo histórico*... contradicen su personal actuación política e incluso muchas de sus ideas expuestas anteriormente.

[22] *Op. cit.*, t. I, p. 93.

[23] Destaquemos esta frase del Manifiesto del Congreso, de 4, X, 1824: "Felizmente tuvo [el Congreso]... un modelo de imitar en la república floreciente de nuestros

Lo que sucede, en el fondo, es que el proyecto elegido trasciende considerablemente lo dado y pretende alcanzar, de un golpe, el futuro más lejano. Muchos liberales padecen de precipitación, pues, demasiado impacientes por asistir al advenimiento de la sociedad que han elegido, la planean como si se encontrara presente. Es Alamán quien encuentra una frase acertada para calificar su movimiento.

> Jamás en materia política —exclama refiriéndose a la Constitución de Cádiz— se había salvado *un espacio tan inmenso en un solo salto;*

y más adelante:

> Concedida ahora por el decreto de las Cortes una libertad en que de hecho no había casi limitación, se habían *tocado en un instante de tiempo los extremos más distantes.*[24]

Reducida a su movimiento de temporalización, la vivencia utópica consiste en acercar el momento de la realización de la posibilidad al de su elección, hasta el grado de confundirlos; con ello se deja de vivir el lapso que separa el inicio y el fin de la nueva época. La meta histórica última se ve realizada, cuando sólo es una idea regulativa alcanzable al infinito: "se juntan los extremos" de la época histórica. Pero, en realidad, el ideólogo es incapaz de *vivir* el fin propuesto, sólo puede *concebirlo,* y se ve obligado a efectuar la unión de los extremos en abstracto.[25] Inconforme con su condición temporal, el utopista intenta evadirse de su esclavitud a la sucesión.

vecinos del norte" (en *Primer centenario...*, p. 275). Sin embargo, notaremos que la opinión autorizada de Emilio Rabasa sostiene que entre la Constitución de 24 y la norteamericana existe semejanza mas no imitación, pues sus concepciones difieren radicalmente.

[24] *Op. cit.*, t. III, p. 268-9.

[25] Al pretender unir el futuro lejano con el presente, el "utopismo" parece retornar al instantaneísmo popular; mas no hay tal. Lo que en el pueblo era vivencia real del futuro en el instante, es aquí una aproximación meramente conceptual. Por eso podríamos considerar al utopismo o anarquismo de la clase media como un remedo, en lo conceptual, de la vivencia temporal instantaneísta; no es extraño, pues, que se acompañe de la demagogia que remeda también, intelectual y pedantescamente, la acción auténtica del pueblo.

Quisiera ser árbitro del tiempo, decretar libremente el advenimiento del futuro, estar *más allá* del antes y del después. ¿No adivinamos en él una oculta repugnancia hacia su ser, un intento inconfesado de substituir al espacio-tiempo real otro espacio-tiempo del cual el hombre fuera dueño?

> Nuestra generación ha sido transportada instantáneamente a una especie de esfera moral distinta de aquella en que vivieron nuestros padres —decía Zavala—... hemos visto marchar las generaciones que se nos han presentado como *convertidas* súbitamente, *sin poder por mucho tiempo realizar* con plenitud el estado de la sociedad que componen los principios que adoptaron.

La separación entre conversión y realización, que comprueba Zavala en la frase citada, se convierte en contradicción cuando los dos extremos, separados por el tiempo real, se manifiestan en estratos distintos y simultáneos de la sociedad.

> Tenemos en contradicción con los sistemas teóricos de los gobiernos establecidos esos agentes poderosos de la vida humana [las costumbres heredadas de la Colonia], y no podrán negar los fundadores de las formas republicanas que sólo han vestido con el ropaje de las declaraciones de derechos y principios al hombre antiguo, al mismo cuerpo o conjunto de preocupaciones, a la masa organizada y conformada por las instituciones anteriores. ¿Qué han hecho para substituir usos y costumbres análogas al nuevo estado de cosas? [26]

Zavala señala la contradicción entre vida y pensamiento que vive su época. Pero esta contradicción sólo es tal —y esto quizás no lo ve el autor— porque la sociedad elegida pretende coexistir *en el mismo tiempo histórico* con la antigua; en lugar de conformarse con su sujeción a la sucesión real, el hombre parece querer dislocarla haciéndose su dueño. Los elementos que pueden organizarse voluntariamente, es decir, los organismos de administración y gobierno, las instituciones jurídicas, el sistema educativo, etc., se conforman a la sociedad ideal, mientras que los elementos irracionales de la sociedad, de-

[26] *Op. Cit.*, t. I. p. XXXVI y 274.

terminados por la costumbre y la situación económica heredada, permanecen incambiados; la sociedad parece estar escindida en dos esferas que viven registros temporales distintos. El utopista encuentra en el mundo burocrático que ha creado la clase media, el remedo racional de un espacio-tiempo que puede determinar al filo de sus proyectos; entonces pretende identificarse con ese espacio-tiempo de su creación e ignora el auténtico.

Por su parte Mora insiste en que la actitud utópica, pretendiendo realizar un bien perfecto, sólo introduce la anarquía y el "espíritu del partido" que todo lo consume y divide. Las logias no son sino principios de desorden y resultan incapaces de hacer progresar a la nación. Reconocemos nuestro tema central con su peculiar dialéctica. Si el bien se pretende realizar a punta de lanza, sólo se consigue sumergir a la sociedad en un estado de perpetuas conmociones y disturbios, porque "aun para hacer el bien —dice Mora sabiamente— se necesita oportunidad".[27] El bien que puede el hombre realizar, como la verdad, no es, en efecto, algo abstracto sin mancha alguna de mal, sino que se encuentra encarnado en una existencia imperfecta.

A la conversión voluntaria acecha un peligro. Por el mero hecho de habernos vuelto hacia una vida mejor podemos creernos en posesión de ella; entonces, no nos vemos como somos en realidad —lastrados aún del hombre viejo— sino como queremos ser. Mentimos, porque tomamos por nuestro ser real el que sólo voluntariamente elegimos y que pertenece al futuro. Queremos, en el fondo, asegurarnos nuestro futuro, dándolo por presente. Pero, al comprobar que nuestra condición dista mucho de lo que quisiéramos ser, nos sobrecoge el odio hacia el hombre que somos y hacia todo lo que en nuestro mundo lo representa; ansiamos destruirnos, ya que la elección no fue capaz de transfigurarnos; bajo capa de la conversión se disfraza la aversión del ser. El verdadero cambio exigía el comprobar que la voluntad sólo era capaz de enderezar el rumbo hacia un ser nuevo, mas no de conjurarlo. Había que aceptar las imperfecciones que nos separaban del nuevo ser, sin cejar

[27] *Obras sueltas,* t. II, p. 205.

por ello en superarlas. No el odio del ser antiguo, sino el humilde reconocimiento de su fuerza persistente; no el afán de aniquilarlo, sino su pertinaz perfeccionamiento en la tarea diaria; ni la evasión, ni el exterminio del mal: la reforma cotidiana en su seno.

La crítica del utopista despeja el camino de dos intentos de superación que serán el tema de las últimas páginas de este ensayo.

4. La solución preterista

La concepción histórica de Alamán no se encuentra expuesta de modo sistemático en su obra; puede, sin embargo, desprenderse de ella si nos preguntamos por el tipo de actitud histórica que la hace posible. La vivencia del acontecer que preside la obra de Alamán se vincula con la actitud que hemos visto expresada en las élites criollas. Nuestro autor hace propia su posición durante la lucha, identificándose tanto con las críticas contra el movimiento de Hidalgo como en los intentos iturbidistas de Independencia. El movimiento de Iturbide y el Plan de Iguala merecen su aprobación, el Congreso y la actividad de la clase media, su condena. Si a menudo critica agriamente a Iturbide, lo hace a nombre del mismo Plan de Iguala, socavado por la ambición o la torpeza de su creador. En la progresiva destrucción de dicho plan y en el abandono de la idea de "transición" que lo justificaba, ve la causa de las calamidades de la época. Siguiendo el "preterismo dinámico" se pronuncia por la continuidad y persistencia del pasado y la gradual transformación de la sociedad. "Porque —escribe— en el orden civil, más que en el natural, todo es *graduado,* porque el orden civil *no es más que el orden natural modificado* por causas todavía de más lento efecto como son la religión, la moral y la ilustración: nunca vemos a la naturaleza obrar por movimientos repentinos; lo único que en ella es momentáneo son los terremotos y las tempestades y esos no son medios de creación sino de ruina." [28] Reconocemos las ideas fundamen-

[28] "Examen imparcial de la administración del general vice-presidente don Anastasio Bustamante...", en *Obras.* Ed. Jus. México, 1946, tomo XI, p. 267.

tales que, según vimos, estaban en la base del movimiento iturbidista. Alamán defiende la revolución de Iguala porque

> atendía a las costumbres formadas en trescientos años, las opiniones establecidas, los intereses creados y el respeto que infundía el nombre y la autoridad del monarca.[29]

Sostiene con insistencia, frente al movimiento revolucionario, la necesidad de adelantar por grados y de conservar la continuidad entre el advenir y el pasado. El llamado a la casa reinante española

> formaba una continuación no interrumpida de príncipes reinantes desde la Conquista, y en un país como la América española, donde la Conquista es todo y de ella deriva el derecho de propiedad, cuya única fuente son las mercedes de terrenos hechas en nombre del monarca, *esta sucesión legitimaba y afianzaba todos los derechos*, los cuales hoy *no descansan en base alguna...*[30]

Nos hemos encontrado anteriormente con estas ideas: la Colonia y, al través de ella, la Conquista, se ven como origen de la sociedad actual; el pasado prolonga su dominio por medio del sistema establecido de *derechos;* el movimiento revolucionario, en cambio, al negar los siglos coloniales, "no descansa en base alguna"... otra que la libertad. Desde la primera página de la obra se concibe el acontecer histórico emergiendo desde el pretérito en continuo enlace con él: "...un país donde todo cuanto existe *trae su origen* de aquella prodigiosa conquista...", establece.[31] Según Alamán, el error de la revolución estaría en su ruptura de la continuidad histórica, y, a lo largo de la obra, se hace patente la imposibilidad del autor para explicarse ese movimiento que cae fuera de su propia conciencia de lo histórico. A veces su perplejidad se traduce en exclamaciones de indignación, en confesiones de incomprensión otras. Los criollos, dice por ejemplo, la emprenden contra la Conquista

[29] *Historia de Méjico*, t. V, p. 118.
[30] *Op. cit.*, t. V, p. 120.
[31] *Op. cit.*, t. I, p. 1.

> con una *especie de frenesí imposible de explicar, como si fuesen* los herederos de los pueblos conquistados y estuviesen en la obligación de vengar sus agravios.[32]

El criollo *no es* —según Alamán— el antihispanista que *elige* ser, sino el descendiente de españoles que *es,* y su ascendencia le señala "obligaciones", deberes. El revolucionario, por el contrario, pensaría sin duda que su único deber era estar contra sus antepasados para poder elegirse a sí mismo: en esa "especie de frenesí" de que habla, hubiera podido encontrar Alamán la explicación que buscaba. Pero una concepción preterista de la historia no puede tener categorías para ella. Por eso Alamán trata de explicar la "locura" del criollo en un fenómeno sicológico de fascinación ante los sistemas teóricos extranjeros, tomando así el efecto por la causa.[33]

El papel del historiador consiste en iluminar el pasado para descubrir las leyes según las cuales se encadenan los sucesos; su utilidad no estriba en la relación de los hechos,

> sino en penetrar el influjo que éstos han tenido los unos sobre los otros; en ligarlos entre sí de manera que en los primeros se eche de ver la causa productora de los últimos, y en éstos la consecuencia precisa de aquéllos, con el fin de guiarse en lo sucesivo por la experiencia de lo pasado.[34]

El historiador debe, pues, hacer inteligible el acontecer al revelar en él el secreto enlace de causalidad. Tal cosa puede hacerse con el pasado, con los acontecimientos ya sucedidos e incambiables; mas la actualidad viviente escapa a la previsibilidad humana. El motor del crecimiento de una sociedad no es del orden del cálculo racional. "Nunca estos grandes sucesos son en las naciones resultados de cálculos de prudencia, sino efecto de casualidades o combinaciones que están fuera

[32] *Op. cit.,* t. I, p. 181.

[33] Una reacción sicológica, por más intensa que sea, no puede nunca considerarse como condicionante último de un movimiento histórico. La reacción sicológica está, más bien, condicionada por una actitud histórica. La "imitación" no puede, por ejemplo, explicarse a partir de un "complejo" colectivo determinado, como el de "inferioridad", sino ambos a partir del movimiento libre de conversión.

[34] *Op. cit.,* t. I, p. 8.

de la previsión humana." [35] Tal parece que la sociedad siguiera su propio desarrollo burlándose perpetuamente de las combinaciones que inventan los hombres para dirigirla. A pesar de todos los proyectos subsistiría, pues, un margen de irracionalidad y espontaneidad en el devenir histórico. A semejanza de la planta en la que sólo puede influir el hombre a condición de adaptarse a su ritmo y leyes propias de crecimiento, la razón puede intervenir en el devenir histórico sólo si sigue fielmente su evolución espontánea y armoniosa. La voluntad no puede modificar a su grado la sociedad: si el jardinero tratara de hacer crecer una planta a la fuerza, sólo lograría romperla. Alamán observa que México ha proseguido su desarrollo a pesar de todos los planes de organización y al margen de todos los movimientos revolucionarios. Diagnostica que, por un lado, la situación del erario es crítica, anárquico el gobierno, las instituciones inestables y la situación política angustiosa, mientras que, por el otro,

> el bienestar de la República Mexicana es general; que la riqueza ha aumentado; que las minas y la agricultura prosperan; que las artes de lujo han llegado a un punto antes desconocido; que todo lo que supone abundancia

es mayor en México que en cualquier capital europea. "Por lo tanto —concluye— todo lo que ha podido ser obra de la naturaleza y de los esfuerzos de los particulares ha adelantado; todo aquello en que debía conocerse la mano de la autoridad pública ha decaído"; luego: "las instituciones políticas de esta nación no son las que requiere para su prosperidad". [36] La máquina gubernativa y administrativa, planeada racionalmente, se encuentra en contradicción con la infraestructura de la sociedad, no porque esté en retraso respecto de ella sino justamente porque adelanta a su tiempo (lo que, en realidad, tiene la misma consecuencia). En la actitud preterista, que coloca el motor del desarrollo histórico de la espontaneidad social, es evidente que la planeación, lejos de ser un elemento de progreso, obstaculiza el crecimiento normal. Es

[35] *Op. cit.*, t. V, p. 834.,
[36] *Op. cit.*, t. V, pp. 350-357.

ella la que introduce, en efecto, la violencia y la ruptura en la continuidad, de suyo graciosa, del devenir. El remedio consistirá, según Alamán, en retraer la teoría al nivel de la situación y hacer que las instituciones y legislaciones se adapten a ella sin interferir en su movimiento. "Estos males deben remediarse no sólo sin chocar con aquellas inclinaciones manifestadas por el transcurso del tiempo, sino al contrario, lisonjeándolas y favoreciéndolas..."[37] En el dilema planteado, no es la infraestructura económica y social de la sociedad la que debe cambiar, sino aquellas formas racionales que se adelantan:

> ...no se debe sacrificar la existencia y bienestar de una nación a las formas a que han querido ligarla los que le dieron esa constitución.[38]

El historiador cree ver en la Colonia el ejemplo de esa evolución lenta y sin sobresaltos en que la espontaneidad de la sociedad llevaba la pauta del crecimiento.

> Todo el inmenso continente de América, caos hoy de confusión, de desorden y de miseria, se movía entonces con uniformidad, *sin violencia*, puede decirse que *sin esfuerzo*, y todo él caminaba en un *orden progresivo* a mejoras continuas y substanciales.[39]

El "esfuerzo", manifestación de la voluntad, se encontraba ausente, mas con él la violencia: un suave orden imperaba en ausencia de libertad. Al ejemplo de la Colonia, Alamán tendrá la tendencia a reducir la planeación nacional a los límites de una función puramente administrativa. El buen gobernante sería el hombre de experiencia que no se dejara arrastrar por los "ensueños de las teorías y los delirios de los sistemas".[40] El régimen de Anastasio Bustamante, que en la práctica dirige nuestro autor, se orienta por esa idea. Evita toda reforma económica y social, pero, en cambio,

> México pudo entonces concebir la esperanza de ser nación, fundándose sobre el experimento satisfactorio que se hizo de que,

[37] *Op. cit.*, t. I, p. 858.
[38] *Op. cit.*, t. V, p. 871.
[39] *Op. cit.*, t. I, p. 85.
[40] *Op. cit.*, t. I, p. 5.

para serlo, bastan sus propios recursos administrados con pureza y economía.[41]

En la labor puramente administrativa, la planeación teórica se reduce al mínimo posible. Alamán propone restringir considerablemente el papel político del Congreso y colocar un poder estatal por encima de las distintas clases y castas, reduciéndolo al papel de regulador de su desarrollo espontáneo. Ese poder tendría naturalmente su principal asiento en la clase propietaria dominante, mas actuaría como un despacho puramente administrativo.

La situación social de nuestro autor le hace agudamente perceptible uno de los factores que originan la desdicha de la revolución: la introducción de la violencia por obra de la libertad; huyendo de ella se arroja en el término antinómico. Habría sido preferible renunciar a la Independencia —sostiene— si no era posible efectuarla sin violencia. Lo mejor hubiera sido reemplazar al virrey por el jefe del Estado y dejarlo todo como antes. El mal se introdujo con el deseo de novedades; pero —en realidad— la Independencia hubiera sido posible conservando el viejo sistema. Alamán ve sólo uno de los términos del dilema, mas no llega a comprender el otro: la existencia de clases opresoras que impiden el progreso y mantienen la sujeción, forma peor de violencia, y que sólo la ruptura de la evolución espontánea de la sociedad por el salto político puede hacer desaparecer. El diagnóstico del malestar social es acertado pero parcial, pues sólo ve una de sus causas: la anticipación utópica de los sistemas racionales, olvidando la otra: la constitución económica y social, responsable *incluso del utopismo*. Así, huyendo de un extremo, se encuentra indefenso ante el otro.

En las últimas obras de Bustamante se advierte, con caracteres dramáticos, una oscilación entre los dos extremos que no logra encontrar nunca el punto de equilibrio. Al comprobar la anarquía que sucede a la revolución, el escritor libertario de antaño se refugia en la concepción opuesta. Se arrepiente entonces del movimiento de conversión que había realizado; sintiéndose sin sostén, añora el ayer perdido.

41 *Op. cit.*, t. V, p. 788.

> Nuestra desgracia llega a tal punto, que para muchos de nosotros nuestra misma historia es inútil, cuando debiera ser su guía; pues la historia de lo pasado... se ha olvidado en todo punto.[42]

Su imaginación vuelve a la Colonia y recuerda con nostalgia sus leyes prudentes y sus virreyes sabios. Amedrentado por el desorden, ve nacer en su espíritu el horror a todo cambio.

> Así como es peligroso siempre trastornar el orden ya establecido y mudar de sistema, así se podrían tener con razón los efectos de ordinario funestos de toda novedad y variación.[43]

Desilusionado del "progreso", se adhiere a las filas del "retroceso" y llega a sostener la necesidad de volver a inculcar en el pueblo los perdidos hábitos de sujeción y obediencia.[44] Ayuda a la toma del poder por Santa Anna. Pero cuando la dictadura se prolonga y a la pasión de los ideólogos sucede el despotismo de los privilegiados recuerda sus antiguas ideas. De pronto, se le vuelve a revelar una causa del malestar social que la anarquía le había hecho olvidar, y retorna —aunque ya no con el mismo entusiasmo— a sus ideas de juventud. Bajo la figura de Santa Anna evoca el recuerdo la de Iturbide, y la disolución del Congreso en 1842 lo hace reaccionar en la misma forma en que reaccionó contra la decretada por el emperador veinte años antes. Entonces revalora —con el suave escepticismo de quien ha sufrido amargos desengaños— la acción libertaria de las teorías políticas. El país —sostiene— ya no puede permitir un gobierno militar porque está acostumbrado a la libertad, así sea teórica, y "estas bellas teorías, o si se quiere llamarlas ideologías y quimeras, van en verdadero progreso".[45] La historia se repite, y el viejo escritor recuerda nuevamente con amor al audaz insurgente de su juventud.

[42] *Campaña sin gloria y guerra de los cacomixtles en las torres de las iglesias*... Imp. de I. Cumplido, México, 1847, p. 4.

[43] *Respuesta al papel intitulado "Allá van esas verdades y tope lo que topare", y defensa de los eclesiásticos*. México, 1837, p. 16.

[44] *El gabinete mexicano*..., t. I, p. 20-8.

[45] *Apuntes para la historia del gobierno del general don Antonio López de Santa Anna*... Imp. J. M. de Lara, México, 1845, p. 14.

Las oscilaciones de Bustamante nos revelan los dos términos a que obedece la desdicha social, y demuestran que una solución efectiva no podía ignorar ninguno. El utopismo sólo quiere ver uno de ellos; el preterismo de las clases propietarias tan sólo comprende el contrario; la revolución, empero, no puede detenerse y, a pesar de sus desviaciones, encontrará su centro: José María Luis Mora es el primero en señalarlo.

5. La solución futurista

Hemos visto anteriormente que Mora señala en la desviación utopista y anarquizante de la revolución una de las causas primordiales de sus males. Pero el malestar tiene también origen en el dominio de "cuerpos" que impiden el progreso. Ante todo es el ejército, clase dominante desde 1821, que no tiene parte productiva en la sociedad y cuya única posibilidad de subsistir en todas sus preeminencias es mantener a la nación en un estado constante de guerra civil. Solicitado por uno u otro de los partidos en disputa, su dominación se traduce en la lucha armada intestina o en el despotismo castrense. En segundo lugar, el alto clero, poseedor de casi todo el capital nacional, también improductivo económicamente, que estanca el capital utilizable y opone un serio escollo a su inversión en la industria. Más aún que el ejército, el clero actúa como un "cuerpo" autónomo dentro de la nación, sometido a sus leyes y disciplinas propias, al amparo de fueros civiles que lo protegen contra la acción transformadora de la revolución. Al través del monopolio que ejerce sobre la educación, la fuerza espiritual que le otorga su prestigio y la utilización de la religión para fines políticos, hace persistir todos los hábitos y la ignorancia coloniales. Cuando estos dos cuerpos improductivos conciertan una alianza explícita o tácita, todo adelanto social se hace imposible y sólo queda una alternativa abierta: el despotismo o la rebelión armada. La causa del desorden interno es, pues, compleja, y la misma anarquía es consecuencia de la situación económica. México soporta la gravosa herencia colonial, ante todo en la infraestructura de la sociedad. La burocracia revolucionaria sólo logra crear una red de ins-

tituciones y fórmulas gubernativas que se superponen al orden antiguo, dejándolo intacto. Pero incluso en el interior de las conciencias, las fórmulas han cambiado, mas no los hombres "avezados al despotismo español, criados y nutridos en sus hábitos y costumbres".[46] Nada más difícil de combatir que los hábitos, contra los cuales se estrellan casi siempre las voluntades.

> Las naciones, como las personas, están sujetas a ciertas manías que... se arraigan tan profundamente en el ánimo de los hombres, que su extirpación se hace sumamente difícil y sólo llega a corregirse por medio del tiempo, la reflexión y la calma de las pasiones.[47]

El error de los "utopistas" no está en pretender acabar con esos hábitos, sino en imaginarse libres de ellos y en menospreciar su fuerza creyendo que en un momento pueden extirparse. Porque la transformación voluntaria de las instituciones no tiene por sí misma la fuerza suficiente para cambiar la mentalidad de los hombres. "Las naciones, no por mudar de gobierno cambian de ideas, las que se recibieron del régimen opresor subsisten por mucho tiempo."[48] A la emancipación política deberá suceder —como ha destacado Leopoldo Zea— la "emancipación mental".[49]

La contradicción entre las instituciones gubernativas y la situación económico-social, puede considerarse desde dos vertientes: o bien como un exceso de celo revolucionario, o bien como una tenaz persistencia del pasado. Si nos colocamos en la primera, diremos —con la dirección contrarrevolucionaria— que la revolución ha adelantado demasiado y que hay que frenar su impulso; si en la segunda, sostendremos —con la desviación de "izquierda"— que la revolución no ha progresado lo suficiente y que es necesario insistir en ella. Pero ambas perspectivas son falsas porque pretenden dar un diagnóstico

[46] *Obras sueltas*, t. II, p. 165.
[47] "Discurso sobre los delitos políticos"; en *Ensayos, ideas...*
[48] "Discurso sobre los perniciosos efectos de la empleomanía"; en *Ensayos, ideas...*
[49] Leopoldo Zea, *op. cit.*

global de la situación a partir de un aspecto parcial; las reflexiones de Mora se inspiran en la voluntad de considerar simultáneamente ambos aspectos.

La solución que propugna nuestro escritor puede inscribirse en la dirección histórica que se encuentra condicionada por una actitud "futurista". El mal no estaría —según Mora— en la "conversión" y en el progreso, sino en el olvido de su significado histórico verdadero. El fracaso del utopismo no debe verse sino como una desviación de la verdadera línea revolucionaria; no debe, por tanto, conducirnos a renunciar al mundo elegido y al intento de transformar la sociedad. Y Mora sigue en todo tiempo confiado en el valor de los planes racionales y la libre discusión para impulsar progresivamente a la nación. Incluso cuando se trate de elegir entre el mundo propuesto y la subsistencia de la sociedad dada, Mora no vacilará en pronunciarse por el primero. Lo que sucede, es que no hay que perder de vista que, después de la adopción del sistema, "todo está [aún] *por hacer* en México",[50] todo se encuentra, pues, simplemente propuesto, lo que, objetivamente, no reconoce la dirección anarquizante que cree posible una regeneración total y voluntaria casi momentánea.

Que los proyectos deben adecuarse a la situación es una idea en que coinciden Alamán y Mora, pero el sentido de la proposición es distinto en uno y en otro. Para Mora, el proyecto no va a la zaga de la evolución espontánea de la sociedad, obstaculizándola, sino que se adelanta a ella para impulsarla activamente. En una frase bien conocida se resume su postura:

> El más sabio y seguro medio de precaver las revoluciones de los hombres, es el de apreciar bien la del tiempo, y acordar lo que ella exige, y acordarlo no como soberano que cede sino como *soberano que prescribe.*[51]

Apreciar la evolución de la sociedad, pero también, marcarle su dirección futura; adecuarse a la situación, mas no para encorvarse ante ella, sino para transformarla voluntariamen-

[50] *Méjico y sus revoluciones.* Lib. de la Rosa, París, 1836, t. I, p. 532.
[51] "De los medios de precaver las revoluciones"; en *Ensayos, ideas...*

te; y si el proyecto debe tomarla en cuenta es simplemente para poder morder en ella y lograr elevarla hasta su altura. ¿Cómo logra la posibilidad hacerse eficaz? Tratando de mudar las "cosas", no las "personas". La reforma necesaria no es del orden sicológico o político, sino del orden económico; bien poco importa cambiar la superestructura social si no se toca para nada el régimen de propiedad. Mientras Alamán veía la solución en una reforma de las instituciones políticas para acoplarlas a la situación económico-social. Mora piensa que la reforma duradera es aquella que cambie esa situación, según un plan previsor definido. Hay que actuar en tal forma que desaparezca el monopolio de la propiedad y del poder que ejercen las clases castrense y eclesiástica; mientras no se haga esto, todas las disputas sobre las instituciones convenientes al país salen poco menos que sobrando, pues subsistirán las causas fundamentales de los males de la época. Tanto los utopistas como el "retroceso" impiden la transformación, al pretender solucionar los problemas actuando predominantemente sobre la superestructura política.

En el fondo —opina Mora— todas las direcciones políticas persiguen el mismo fin: "En los extremos como en los medios, se busca siempre lo mismo, es decir la libertad." En efecto: al querer derribar a los opresores y déspotas, se busca la libertad; mas también se la busca al erigir la fuerza para liberarse de la anarquía.[52] Con ello sitúa Mora el problema: los dos extremos pueden estar dirigidos hacia el bien; el primero no retrocederá ante el desorden con tal de obtener la liberación, el segundo se resignará a la opresión con tal de lograr la paz. Pero aunque se dirijan ambos a la libertad, ¿la realizan de hecho? La desviación de "izquierda" se aleja de la realidad y sólo puede conducir a la anarquía en la que el ejército y una burocracia hipertrofiada salen beneficiarios; con ello provoca la dictadura y la reacción, aun cuando su intención haya sido evitarla; lo único que consigue objetivamente es, o bien el estancamiento de la sociedad, o bien el retroceso. La contrarrevolución, por su parte, desea la continuidad en el orden;

[52] "Leyes que atacan la seguridad individual"; en *El clero, la educación y la libertad.* Empresas Editoriales, S.A., México, 1949, p. 164.

aunque muchos pretendan evitar el despotismo y los males del régimen anterior, al atacar a las fuerzas revolucionarias, se encuentran impotentes ante una tiranía que, sin quererlo, ellos mismos provocan. Así, ambas tendencias aparentemente antagónicas, conducen en la práctica a resultados semejantes. Y es que —según Mora— ambas derivan de los mismos hábitos heredados:

> No hemos hecho otra cosa que trasladar este poder formidable de uno a muchos o, lo que es lo mismo, del rey a los congresos. Desde el año 23 se está ejerciendo este despotismo, así en el gobierno general como en el de los Estados, con el nombre de facultades extraordinarias.[53]

Así, le parece tan patente la igualdad de resultado a que conducen una y otra tendencia, que sólo puede explicársela atribuyéndoles —con un criterio un tanto simplista— una causa común: la herencia de la mentalidad colonial. Pero, acierte o no al explicar la causa por la que ambas direcciones llegan a parecidos resultados, su comprobación del hecho parece certera. La libertad abstracta, prendada de pureza, resulta tan estéril como la sujeción. "Mucha o muy poca libertad incomoda igualmente a las naciones", observa nuestro autor.[54]

La condición humana implica, a la vez, la sujeción al pasado y la trascendencia hacia el advenir; y habrá que aceptarla tal y como nos es dada para que el progreso histórico sea posible: en el reconocimiento de ser caído, a la par que en la acción para transformarlo. El utopismo carece del primero, el "retroceso" de la segunda; ambos detienen el progreso por no aceptar las limitaciones del ser histórico. Puede aparecer el mal en dos formas que ocultan el mismo rechazo del ser temporal propio del hombre. La primera se origina como adelanto al devenir de la sociedad, intento de disponer del tiempo por voluntad propia, dislocando su sucesión: se expresa en la violencia. Mas también en la mentira, porque el utopista desdobla su ser entre lo que es y lo que quisiera ser, y tomándose

[53] "Ensayo filosófico sobre nuestra revolución constitucional"; en *El clero*... p. 178.
[54] *Obras sueltas*, t. II, p. 471.

por el segundo, actúa en función de la imagen irreal que lo separa de sí mismo. El mal aparece, en segundo lugar, como atraso al devenir progresivo de la historia. Entonces se toma el suceder temporal por un proceso que el hombre padece y no por el resultado de la acción humana. A la impaciencia desesperada por conjurar el futuro, sucede la desilusionada evasión de un devenir del que no nos hacemos responsables: su expresión es la opresión y la complicidad con la injusticia. También aquí se vive en la mentira, pues el hombre se toma a sí mismo por el juguete de su propia historia, confundiendo su ser con la imagen que la sociedad moldea en él. La consecuencia de ambas actitudes es idéntica: detener la temporalidad real, obstaculizar la historia, tratar de convertir la marcha progresiva en un movimiento estacionario haciendo ineficaz la libertad.

La concepción de Mora pretende progresar sin evadir las limitaciones que impone el ser histórico. La reforma se dirigirá a la situación económica. Haciendo eficaz la libertad, tratará de evitar la anarquía, no por la lisonja del orden existente, sino por la aplicación lenta y gradual de reformas adecuadas a las circunstancias; buscando el orden, huirá del despotismo, no por el cambio estéril de las instituciones políticas, sino por la transformación de la realidad económica que lo origina. Al intentar aplicar las reformas, habrá ciertamente alguna violencia; al renunciar a una súbita regeneración, se dejarán aún subsistir formas de sujeción; porque el ideal de una paz y una libertad absolutas no es asequible en este mundo, y hay que resignarse a la propia imperfección si se quiere servir. Por esa doble renuncia, Mora cree posible marchar hacia la realización del nuevo orden en el que la revolución, como el péndulo de su ejemplo, encuentre su centro y su descanso.

ÍNDICE DE NOMBRES

La Independenci[a] de una economía colonial en crisis. La errónea política de la corona española, implantada para salir de dicha situación crítica, fue uno de los motivos que impulsaron al pueblo de la Nueva España a tomar medidas que indefectiblemente llevaron a la conformación de un *corpus* ideológico, muchas veces contrastado y hasta antitético, que poco a poco fue cristalizando al consolidarse la lucha por la independencia. Durante el desarrollo de esta lucha, las corrientes ideológicas más importantes fueron dos: de un lado, la que encontró en la historia hispánica razones para la independencia política; y del otro, la deudora del "Despotismo Ilustrado" y de la Revolución Francesa.

En *El proceso ideológico de la revolución de Independencia* se examinan a fondo estas ideologías, abarcando aspectos pocas veces vistos, y se ofrece un marco de referencia para una mejor comprensión de la época. Importante por tales razones, este libro ya es un clásico de la historiografía mexicana.

Luis Villoro (Barcelona, España, 1922) es doctor en Filosofía por la UNAM; realizó estudios de posgrado en París y Munich. Es miembro de El Colegio Nacional. Es autor de *Los grandes momentos del indigenismo en México*, *Páginas filosóficas*, *Signos políticos* y *Creer, saber, conocer*.

